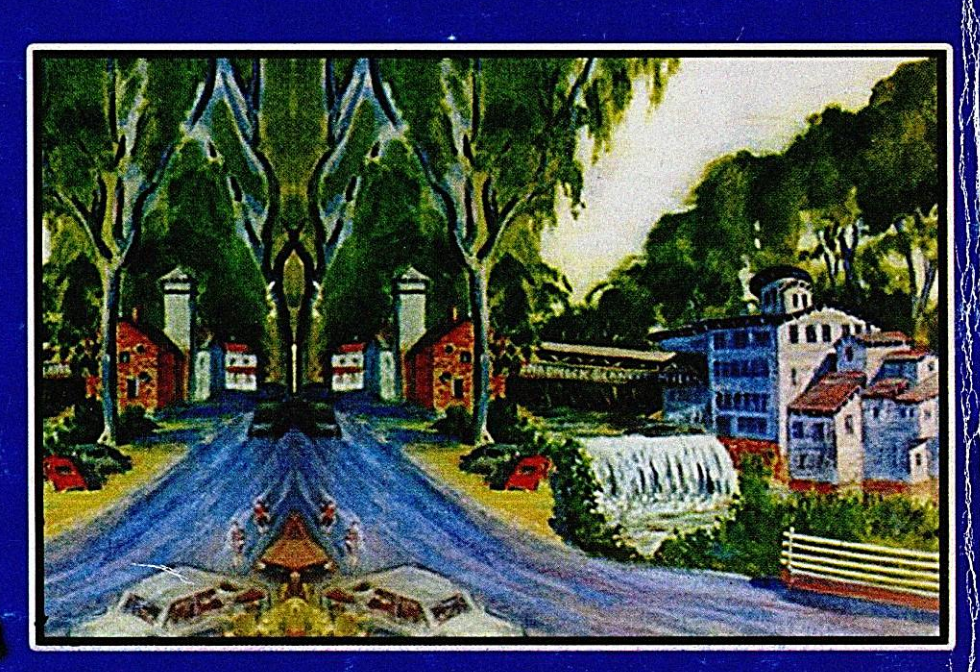
هنري برجسون

الأعمال الفلسفية الكاملة

ترجمة : دكتور سامي الدروبي   تصدير : محمد عناني

مراجعة : دكتور عبد القادر القط





برجسون ، هنرى، ١٨٥٩ - ١٩٤١.
الأعمال الفلسفية الكاملة/ ترجمة سامي الدروبى؛ تصدير محمد عنانى؛ مراجعة عبد القادر القط. ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧.
٢٤٨ ص ؛ ٢٠ سم .
تدمك ٢ ٨٤٩ ٤١٩ ٩٧٧
١ ـ الفلسفة الغربية
٢ ـ برجسون، هنرى، ١٨٥٩ ـ ١٩٤١ ـ الاعمال الكاملة
(أ) الدروبى، سامى (مترجم)
(ب) عنانى، محمد (تصدير)
(جـ) القط، عبد القادر (مراجع)
(د) العنوان :
رقم الإيداع بدار الكتب ٣٩٢٨/ ٢٠٠٨
I.S.B.N - 977 - 419 - 849 - 2

هنري برجسون

الأعمال الفلسفية الكاملة

ترجمة: دكتور سامي الدروبي

تصدير: دكتور محمد عناني

مراجعة: دكتور عبد القادر القط



الهيئة المصرية العامة للكتاب

٢٠٠٨

تصدير

اشتهر هنرى برجسون ، الفيلسوف الفرنسى (١٨٥٩ - ١٩٤١) بين قراء العربية بمذهب « الديمومة» أى اعتبار الزمن امتداداً متصلاً لا فواصل فيه ، وبمذهب «تيار الوعى» (الذى كان يطلق عليه حتى عهد قريب «تيار الشعور») الذى يرصد حركة الوعى داخل النفس والذهن باعتبارها حركة دائبة متصلة ، والعلاقة واضحة بين المذهبين ، وإن كان الأخير قد أثر تأثيراً كبيراً فى تفكيرنا النقدى أى فى النقد الأدبى بعد أن تأثر به كتاب الرواية المحدثون فى الغريب ونأثرتا به فى الوطن العربى أيضاً ، كما اشتهر برجسون بيننا - كتاب المسرح ونقاده - بنظريته عن «الضحك» (وعن الكوميديا) وإرجاعه العامل الأول إلى «الصفة الإنسانية» وأظن أن دراسته عن الكوميديا قد ترجمت إلى العربية ، وأما بين المتخصصين فى الفلسفة فقد اشتهر بنظريته عما يسمى «بالدافع الحيوى» ، وقد ترجمها بعضهم باسم « النازع الحيوى» (élan vital) ومعناه أن فى حياة الأحياء دافعًا يدفعهم إلى الإبداع والتطور ، وهو مذهب لا يزال يثير الخلاف بين المحدثين ، فبعضهم يفسره فى إطار الإيمان الروحى للفيلسوف - على نحو ما يتضح فى كتاباته الأخرى - وبعضهم يفسره فى إطار العلوم الطبيعية دون أن يجد الفريقان نقاط التقاء «مريحة» .

ولقد خصص النقـاد كتباً كثـيرة للحديث عن «تيار الوعى» بصـفة خاصـة ، وأجريت البحـوث الأكاديميـة التى تربط بين هذه النظرية وبين الرواية الأدبية الحديثـة ، ومنها ما كتب عن نجيب محـفوظ الذى فاز مثل برجسون بجائزة نوبل ، ولكن القارىء العـربى مازال يفتقر إلى نصوص برجسـون نفسـها ، ومـازال يعتـمد على مـا كتب عنه لا على مـا كتـبه الفيلسوف نفسه ، ومن ثم رآت **مكتبة الأسرة** أن تسد هذه الثغرة هذا العام (٢٠٠٢) بتقديم مجـموع دراسات برجسون ومحاضـراته التى تشكل فيما بينها منهجاً متكاملاً يربط بين شتى الأفكار التى استقاها الباحثون والأدباء من برجسون .

ولد برجسون فى باريس عام ١٨٥٩ ونشر فى عام ١٨٨٩ عمله الأول بعنوان :

Essai sur les données immediates de la Conscience

وقد ترجم إلى الإنجليزية عام ١٩١٠ بعنوان « **الزمن والارادة الحرة : دراسة فى المعـطيات المباشـرة للوعى**» أى أن المتـرجم الانجليزى أضـاف العبارة الأولى إلى العنوان الأصلى لتنبيه القراء إلى موضوع البحث ، وما لبث هذا العمل أن حظى باهتمام مـفكرى القارة الأوروبية فى مطلع القرن ، وسرعان ما ترجم عمله الثانى بعنوان :

(Essai sur la relation du corps à l'esprit, 1896)

إلى الإنجليزية بعنوان مقتضب هو **المادة والذاكرة** عام ١٩١١ ، وهو الذى كان يطعن فيه فيما يسمى « بالحتمية العلمية» (Scientific determinism) وكان من ثم بمثابة من يسبح ضد تيار العلم الطبيعى فى القرن التاسع عشر ، فاكتسب سمعة زائعة ، وتتضمن فصول هذا الكتاب دراسات متعددة تشرح وجهة نظر هذا الفيلسوف فى العلاقة بين الجسم والروح ، وفى عام ١٩١١ تُرجم إلى الانجليزية أيضاً كتابه الأشهر « التطور الخلاق» (وكان قد وضعه بالفرنسية عام ١٩٠٧) وفيه يبدو من أنصار نظرية « الخلق المستمر» التى عرفها علماء الكلام فى التراث العربى ، ولكنه يستند فيها إلى فكرة الديمومة تحديداً ، ويوحى في تضاعيف حججه بأن العامل الأول هو الدافع الحيوى . كما ترجم إلى الانجليزية فى عام ١٩١٣ كتابه الذى كان قد وضعه قبل عشر سنوات بالفزنسية بعنوان **مقدمة للميتافيزيقا** . - وهذه هى الكتب التى عرفناها له ومبلغ علمى أنها لم تتح جميعاً للقارىء العربى .

وقد فاز برجسون بجائزة نوبل - كما قلت - عام ١٩٢٧ ، وظل يعمل أستاذاً فى كوليج دى فرانس حتى عام ١٩٢١ ، ثم تقاعد وتوفى عام ١٩٤١ ، بعد أن أثر تأثيراً كبيراً فى مسار الفكر الفلسفى والأدبى .

والله من وراء القصد ،

د. محمد عنانى



تقديم

يريد أصدقاؤنا ، منذ زمان بعيـد ، أن نجمع فى كتاب واحد ، هذه الدراسات التى ظهـرت فى مجموعـات شتى ، وأصبح معظمـها لا يمكن العثور عليـه . وكانوا يلفتون نظرنا إلى أن أكثـر هذه الدراسات قد ترجم وطبع كراسـات مستـقلة فى بلدان مخـتلفة : فإحـداها (وهى المدخل إلى الميتـافيزياء) أصـبحت فى مـتناول الجمهـور فى سبع لغـات أو ثمان إلا الفرنسيـة . ومنها محاضـرات ألقيت فى الخارج ، ولم تنشر بـفرنسا . ومنها محاضرة القيت بالإنجليزية ، ولم تظهر بالفرنسية أبدا .

لذلك قررنا الشروع فى طبـعها ، وهو أمر طالما نصحنا به فى كـثير من التطلف . وسـتتألف المجـموعة من مـجلدين : يضم أولهمـا أبحاثا تتناول مسائل معينة من علم النفس والفلسفـة، وترتد جميعها إلى مسألة: الطاقة الروحـية ، فأسـمينا الكتاب بـهذا الأسم . ويحتـوى الثانى على أبحاث تتصل بالمنهج ، مع مقدمة تشير إلى أصول هذا المنهج ، والطريق المتبع فى تطبيقاته .

هنرى برجسون



الطَّاقَةُ الرُّوحِيّة

هنري برجسون

الأعمال الفلسفية الكاملة



- ١ -

الشعور والحياة

محاضرة هكسلى[١] ، ألقيت فى جامعة برمنجهام فى أيار (مايو) ١٩١١

حين تكون المحاضرة مهداة إلى ذكرى عالم من العلماء ، فقد يضايق المحاضر اضطراره إلى معالجة موضوع كان يمكن أن يعنى هذا العالم بعض العناية . ولكنى لا أشعر أمام اسم هكسلى بأى حرج من هذا النوع . بل لعل الصعوبة ههنا أن تعثر على موضوع كان يمكن أن لا يعنى هذا العقل الجبار الذى يعد من أوسع ما أنجبت انجلترا خلال القرن الأخير من عقول . ومع ذلك بدا لى أن هذه المسألة الثلاثية ، مسألة الشعور والحياة والعلاقة بينهما . كان لابد أن تفرض نفسها أكثر من غيرها على عالم طبيعى كان فيلسوفا . ولما كنت ، من جهتى ، لا أعرف بين المسائل مسألة تفوقها شأنا ، فقد وقع عليها اختيارى .

(١) ألقيت بالإنجليزية . وظهرت بهذه اللغة بعنوان «الحياة والشعور»، فى «مجلة هيبرت» ، تشرين الأول ١٩١١ ، وأعيد طبعها فى مجلد بعنوان «بحوث فى ذكرى هكسلى» ١٩١٤ . والنص الذى ننشره هنا هو تارة ترجمة للمحاضرة الإنجليزية ، وتارة توسيع لها .

غيـر أنى حين أقدم على هذه المسألة لا أجرؤ كـثيرا أن أعتـمد على معونة المذاهب الفلسـفية . فإن الذى يقلق سواد الـناس ويؤرقهم ويعذبهم لا يحتـل المكان الأول فى تأملات الميـتافيـزيائيين . من أين جئـنا ؟ وما نحن ؟ وإلى أين المصير ؟ تكلم أسئلة حيوية سـرعان ما نواجهها لو كنا نتـفلسف دون أن نمر بالمذاهب الفلسـفيـة . إلا أن الفلسـفة المفـرطة فى التمذهب تضع بينـنا وبين هذه المسائل مسائل أخرى ، فـتقول لنا : «ألا يجب عليكم ، قبل أن تبحثوا عن الحل ، أن تعرفوا كيف تبحثون عنه ؟ ادرسوا أولا آليـة فكركم ، وفندوا مـعرفتكـم ، ثم انقدوا نقـدكم ، فإذا تحققتم من قيمة أداتـكم ، رأيتم أين تستعملونها بعد ذلك» . إلا أن هذه اللحظة لن تأتى وا أسفـاه . وما أدرى وسيلة لمعرفـة المدى الذى نستطيع بلوغه ، إلا أن نبـادر إلى الطريق ، ونأخذ بالمسيـر . فإذا كانت المعـرفة التى ننشدها مفـيدة حقا ، وكان عليهـا أن توسع فكرنا ، فإن كل تحليل تمهيدى لآليـة الفكر لن يزيد على أن يبين لنا استحـالة الوصول إلى مثل هذا المدى ، لأننا نكون قـد درسنا فكرنا قـبل ذلك التوسع . إن تفكيـر الفكر فى ذاته قبل الأوان ، يثبط العزم عن المضى ، بينا هو إذا أمعن فى المسير اقترب من الغاية ، بل أدرك أن الحـواجز المذكورة لم يكن معظمها الا سراباً . . . ولكن هب الميتافيزيائى لا يدع الفلسفة من أجل النقد ، لا يدع الغاية من أجل الوسائل ، لا يدع الفـريسة من أجل الظل ، فإنه فى معظم الأحيان ، حين يصل إلى مسائل أصل الإنسان وطبيعته ومصيره ، يغض الطرف عن هذه المسـألة ، وينتقل إلى مـسائل يراها أعلى مـنها ،

ويرى أن حل الأولى رهن بها : فـيفكر فى الوجود بوجـه عام ، ويفكر فى الممكن والواقع ، وفى الزمان والمـكان ، وفى الروم والمادة ، ثم يهبط بعد ذلك ، درجة درجة ، إلـى الشعـور وإلى الحياة اللذين يريد أن ينفذ إلى ما هيتهما . ولكن من ذا الذى لا يرى أن هذه التأملات تكون عندئذ مجردة تماما ، وأنـها لا تتناول الأشياء نفسهـا ، بل الفكرة البسيطة التى يكونها لنفسه عنهـا قبل أن يدرسها دراسة تجريبيـة ! غير أن الذى يحدو بالفيلسـوف إلى التعلق بمنهج غريب هذه الغـرابة هو أنه يرضى غروره ، ويسهل عمله ، ويوهمه بأنه يصل إلى معـرفة نهائية . فلما كان يؤدى به إلى نظرية عـامة جـدا ، وإلى فكرة تكاد تكون فـارغة ، فـإن فى إمكان الفيلسوف دائما بعد ذلك أن يضع فى هذه الفكرة ، بنظرة خلفية ، كل ما تجىء به التجربة ، فيدعى عندئذ أنه استبق التجربة بقوة التفكير وحدها ، وأنه شمل مقدما ، فى مفهوم واسع ، مفاهيم هى أضيق منه فى الواقع ، ولكنهـا الوحيـدة التى يصعب تكوينهـا ، وينفع الاحتـفاظ بهـا ، ويتم الوصول إلـيها بتـعمق الوقـائع . هذا ولما لم يكن ثمة شىء أسـهل من التفكير تفيكرا هـندسيا حول معانى مجـردة ، كان فى وسعه أن يبنى فى غير عناء مذهبـا كل شىء فيه متماسك ، يفرض نفـسه بقوته وإحكامه . إلا أن هذا الإحكام آت من كوننـا عملنا فى فكرة تخطيطيـة صلبة ، بدلا من أن نتتبع حواشى الواقع المتثنية المتحركة . أليست أفضل من هذا فلسفة أكثر تواضعا ، تمضى إلى الشىء رأسا ، بدون أن تهتم بالمبدأ الذى يبدو أن الشىء متـعلق به . إن مثل هذه الفلسـفة لن تطمع فى اليقين المبـاشر

الذى لا يمكن إلا أن يكون مؤقتا . بل ستتمهل . فتكون صعودا تدريجيا إلى النور . تحملها تجربة ما تنفك تتسع ، إلى احتمالات ما تنفك تعلو ، متجهة بهذا اليقين النهائى حدا فى آخر المطاف .

وإنى لاعتقد ، من جهتى ، أن ليس هناك مبدأ يمكن أن يستخرج منه حل كبريات المسائل استخراجا رياضيا . ولا أرى كذلك واقعة حاسمة تستطيع أن تقطع فى هذه المسألة ، كما هو الشأن فى الفيزياء والكيمياء . إلا إننى ألمح فى مناطق مختلفة من ساحة التجربة ، طوائف مختلفة من الوقائع ، لا تؤدى إحداها إلى المعرفة المنشودة ، ولكن تدل على الاتجاه الذى نجدها فيه . وليس يخلو من قيمة أن يملك المرء اتجاها ما ، فكيف إذا ملك عدة إتجاهات . إن هذه الاتجاهات لابد أن تلتقى فى نقطة . وهذه النقطة هى بعينها النقطة التى ننشد . أننا نملك منذ الآن عدداً من **خطوط الوقائع** ، لا تمضى بنا إلى المدى الذى نحب ، ولكنا نستطيع أن نمددها بالافتراض . وإنما أريد الآن أن أتابع معكم عددا من هذه الخطوط . إن كل خط من هذه الخطوط لا يؤدى بنا ، بمفرده ، إلا إلى الاحتمال ، ولكنها تفضى بنا ، لتلاقيها ، إلى عدد جم من الاحتمالات نشعر معه ، فيما أرجو ، أننا على طريق اليقين . وسنظل نقترب من هذا اليقين باستمرار ، بفضل جهد مشترك تتعاون على القيام به الإرادات الطيبة . فالفلسفة لن تكون بعد اليوم بناء يشيده فرد ، ولا مذهبا فلسفيا يقيمه مفكر ، بل ستحتمل وستقتضى إضافات وتصحيحات

وتنقيحات : تتقدم كالعلم الوضعى سواء بسواء ، وتنشأ هى الأخرى بتعاون .

إليكم الاتجاه الأول الذى سنسلكه . متى قلت روحا فقد قلت شعورا قبل كل شىء ، فما هو الشعور ؟ لا شك أنكم تقدرون أنى لن أحاول تعريف أمر هو على هذه الدرجة من العيان ، وعلى هذه الدرجة من دوام الحضور فيما يعانيه كل منا . ولكنى أستطيع ، بدون أن أعرف الشعور تعريفاً لابد أن يكون أغمض منه ، أستطيع أن أميزه بصفة هى أظهر صفاته ، فأقول إن الشعور يعنى الذاكرة قبل كل شىء . فلقد يعوز الذاكرة اتساع ، وقد لا تشمل من الماضى إلا جزءاً يسيراً ، وقد لا تذكر إلا الأمور التى وقعت منذ لحظة ، ألا أنه إما أنْ يكون هناك ذاكرة وإما أن لا يكون ثمة شعور . فالشعور الذى لا يذكر من ماضيه شيئا ، وينسى نفسه بغير انقطاع ، يفنى ويحيا فى كل لحظة ، وهل يعرف اللاشعور إلا بهذا ؟ حين كان «ليبنتس» يقول عن المادة أنها «روح آنى» كان يعتبرها ، شاء أم أبى ، غير شاعرة . فكل شعور إذن ذاكرة ، هو بقاء الماضى فى الحاضر ، وتجمعه فيه .

ولكن كل شعور فهو استباق للمستقبل . انظروا إلى اتجاه فكركم فى أى لحظة . إنه يهتم بما هو موجود ، ولكنه يهتم به فى سبيل ما سيوجد فى الدرجة الأولى . إن الانتباه انتظار . ولا يكون شعور بدون شىء من الانتباه إلى الحياة . فالمستقبل موجود : يدعونا إليه ، بل يجرنا جرا .

وهذا الجذب المستمر الذى يجعلنا نتـقدم فى طريق الزمان هو السبب أيضاً فى أننا نعمل دوما . فكل عمل جور على المستقبل .

فذكر مـا لم يعود موجودا ، واسـتباق مالم يوجـد بعد . تلكم هى إذن الوظيفة الأولى للشـعور . ولو كان الحاضر لحظة رياضـية ، لما كان ثمة حاضر بالنسبة إلى الشعور ، إن اللحظة الرياضية حد نظرى صرف ، يفصل الماضى عن المستقـبل . ولئن أمكن أن نتصور هذا الحد النظرى ، فإننا لا نستطيع أن ندركه بحال . فحين يخيل إلينا أننا بلغناه ، يكون قد ابتعـد عنا ، وإنما الذى ندركـه بالفعل هو فـترة من الديمومـة متألـفة من قسمين : ماضـينا المباشر ، ومستقـبلنا الوشيك . فعلى هذا الماضى نحن متكئون ، وعلى هـذا المستقبل نحن منعطفون . فـالاتكاء والانعطاف هما خاصة الكائن الشاعر . فقولوا ، إن شئتم ، أن الشعور هو الصلة بين ما كان وما سيكون ، قولوا : إنه جسر ملقى بين الماضى والمستقبل ، ولكن فيم يفيد هذا الجسر ؟ وما الوظيفة التى خلق لها الشعور ؟

لنستـاءل ، فى سبـيل الإجابة على هذا السـؤال ، من هى الكائنات الشاعرة ، وإلى أى مدى من الطبيعة يمتـد ميدان الشعور ؟ وما ينبغى أن نتطلب هنا البداهة التامة الصارمة الرياضية . وإلا لم نحصل على شىء . إذ حتى نعلم علم اليقين أن كـائنا ما شاعر ، لابد أن ننفذ فيـه ، ونتحد مـعه ، ونـكون إياه ؛ وإنى لأتحداكـم أن تستطـيعـوا أن تبـرهنوا لى ، بالتجربة أو بالاستدلال ، على أنى ، أنا الذى أتحدث إليكم الآن ، كائن

شاعر ، فقد لا أكون إلا آلة صنعتها الطبيعة فى براعة وحذق ، وجعلتها تذهب وتجيء وتلقى محاضرات . حتى الكلمات التى أعلن بها أننى شاعر قد تكون ملفوظة على نحو غير شعورى . ولكن لاشك أنكم تعترفون أن هذا غير محتمل ، إن لم يكن مستحيل . إن بينى وبينكم تشابهاً خارجيا بديهياً ، ومن وجود هذا التشابه الخارجى تستنتجون وجود تشابه داخلى . ولئن كان البرهان المستند إلى التشابه لا يؤدى إلى غير الاحتمال ، فقد يعلو الاحتمال فى كثير من الحالات إلى حيث يعدل اليقين عمليا . فلنتبع إذن دليل التشابه . ولنبحث إلى أين يمتد الشعور وأين يقف ؟

يقولون أحياناً : «إن الشعور مرتبط عندنا بدماغ . فيجب أن نسند الشعور إلى الكائنات الحية التى لها دماغ ، وأن ننكره على من عداها » . ولكنكم سرعان ما تدركون فساد هذا الدليل . فلو صح أن نبرهن على هذا النحو ، لجاز أن نقول : «أن الهضم مرتبط عندنا بمعدة . وإذن فالكائنات الحية التى لها معدة تهضم ، وكل من عداها لا يهضم» . وهذا خطأ فادح . إذ ليس من الضرورى أن يكون للكائن الحى معدة ، بل ولا أعضاء ، حتى يهضم أن الأميب يهضم مع أنه ليس إلا كتلة هيولية لا تكاد تتميز . ولكن كلما تعقد الكائن الحى وتكامل ، توزع العمل ، فأصبح للوظائف المختلفة أعضاء مختلفة ، وتركزت وظيفة الهضم فى المعدة أو قل بصورة أعم ، فى جهاز هضمى يتحسن عندئذ قيامه بعمله .

إذ لا يكون عليه أن يقوم بعمل غيره . فكذلك يمكننا القول أن الشعور مرتبط لدى الإنسان بدماغ ولا شك ، ولكن ليس يتبع هذا أن الدماغ شيء لابد منه للشعور . وإذا هبطنا على سلم السلسلة الحيوانية ، رأينا المراكز العصبية تتبسط ، وينفصل بعضها عن بعض ، ثم رأينا العناصر العصبية أخيرا تختفى ، وتغرق فى كتلة جسمية قليلة التميز . أفلا يجب أن نفترض إذن أن الشعور الذى يكون فى قمة الكائنات الحية مرتبطا بمراكز عصبية عظيمة التعقد ، يصاحب الجملة العصبية فى هبوطها ، وأنه ، حيث تذوب المادة العصبية فى مادة حية غير متميزة ، يتبعثر ويغمض ويقل ، ولكنه لا يزول زوالا تاماً ؟ نستطيع أن نقول إذن : لعل كل كائن حى شاعر ؛ والشعور ، مبدئيا ، ملازم للحياة . ولكن هل هو كذلك واقعياً ؟ ألا يتفق أن يغفو أو أن يزول ؟ هذا محتمل . وإليكم خطأ آخر من خطوط الوقائع سيفضى بنا إلى هذه النتيجة .

إن الشعور فى الكائن الحى الذى نعرفه أكثر من غيره ، يعمل بواسطة دماغ . فلنلق إذن نظرة على الدماغ الإنسانى ، ولنر كيف يعمل. إن الدماغ جزء من جملة عصبية تحتوى ، عدا الدماغ نفسه ، على نخاع وأعصاب وغير ذلك . وفى النخاع أجهزة معبأة يحتوى كل منها على فعل معين معقد ، مستعد لأن ينطلق ، يحققه الجسم متى شاء ، كتلك الأسطوانات الورقية المثقبة التى يجهزون بها البيانو الميكانيكى ، فتحدد ، مقدما ، الألحان التى ستعزفها الآلة . إن كل جهاز من هذه الأجهزة يمكن

أن يتحرك مباشرة بتأثير سبب خارجى ، فيحقق الجسم على الفور مجموعة من الحركات المتوافقة ، رداً على التنبيه الذى تلقاه . إلا أن هناك حالات لا يحصل فيها المنبه الخارجى ، من الجسم ، على استجابة مباشرة معقدة بعض التعقيد باتجاهه إلى النخاع رأساً ، بل يصعد أولا إلى الدماغ ، ثم يهبط منه ، ولا يعمل جهاز النخاع إلا بعد أن يكون قد اتخذ الدماغ وسيطاً . فلماذا هذه الدورة ؟ وما لزوم تدخل الدماغ ؟ إننا نحزر ذلك فى غير عناء إذا نحن نظرنا إلى البنية العامة للجملة العصبية . انِ الدماغ على اتصال بأجهزة عامة ، لا بهذا الجهاز أو ذاك منها فحسب . وهو يتلقى أيضا منبهات من كل نوع ، لا هذا أو ذاك من المنبهات فحسب ، فهو إذن مفترق طرق ، يستطيع فيه الاهتزاز الآتى من أى طريق حسى ، أن يدخل فى أى طريق حركى . إنه موزع يقذف بالتيار الآتى من نقطة من الجسم إلى جهاز حركى ينتخب بإرادة . وإذن فقد اتضح أن ما يطلبه المؤثر من الدماغ حين يدور هذه الدورة إنما هو تشغيل جهاز حركى ينتخب انتخابا ، لا يخضع له خضوعا . إن النخاع يحتوى على عدد كبير من الأجوبة الجاهزة ، يرد بها على السؤال الذى يمكن أن تطرحه الظروف . وتدخل الدماغ يكون باختيار جواب من هذه الأجوبة هو أنسبها . فالدماغ إذن عضو اختيار .

وكلما هبطنا على سلم السلسلة الحيوانية رأينا الانفصال بين وظائف النخاع ووظائف الدماغ يقل وضوحا ، ورأينا وظيفة الاختيار التى تكون

فى أول الأمر مركزة فى الدماغ تمتـد تدريجياً إلى النخاع الذى يكون عددا من الأجهـزة أقل ويعبئهـا فى دقة أقل أيضًا وحتى إذا وصلنا أخـيرًا إلى حيث الجملة العصبيـة بدائية ، ومن باب أولى إلى حيث لا يبقى عناصر عصبية متميزة ، رأينا الاخـتيار والآلية مختلطين ، ورأينا رد الفعل بسيطاً حتى ليبدو شبه آلى . إلا أنه يظل مع ذلك يتردد ويتلمس ، كما لو كان إرادياً . فـالأميـب الذى ذكرناه منـذ لحظة إذا وجد أمـام مـادة يمكن أن يتغـذى منها مـد إليها استطالات قـادرة على أن تمسك بالأجسام الغريبة ، وأن تحيط بها . فـهذه الأرجل الكاذبة أعضاء حـقيقية ، ولكنهـا أعضاء وقتيـة خلقت للظرف الراهن ، ويتجلى فيهـا على ما يبدو شىء أولى من الاختـيار . والخلاصة أننا إذا هبطنا مـن أعلى الحياة الحيـوانية إلى أدناها وجدنا وظيفة الاختيار ، أى وظيـفة الرد على منبة معين بحركات لا يتنبأ بها ، تظل تقوم بعـملها ولو فى صورة ما تنفك تغـمض كلما هبطنا إلى أدنى . ذلكم ما نجده على خط الوقائع الثانى . وبهذا تكتمل النتيجة التى وصلنا إليـها أولا . لأنه إذا كـان الشعور ، كـما قلنا ، يحـفظ الماضى ويستبق الحاضر ، فما ذلـك إلا لأنه مكلف باختيار . فلكى نختار يجب أن نفكر فيما يمكن أن نفعل ، ويجب أن نتـذكر النتائج المفيدة أو المضرة لما فعلنا من قـبل ، أى يجب أن نتنبأ وأن نتذكر . ولكن نتـيجتنا ، إذ تكتـمل ، تقدم لنا ، من جـهة أخـرى ، جوابا ممكناً على السـؤال الذى طرحناه ، وهو : هل كل الكائنات الحية شاعرة ، أم أن الشعور لا يشمل إلا جزءاً من ميدان الحياة ؟

فإذا كان الشعور يعنى الاختيار ، وكانت وظيفة الشعور هى التقرير، فمن المشكوك فيه أن نصادف الشعور فى الأجسام التى لا تتحرك تحركا تلقائياً ، وليس عليها أن تتخذ قراراً . والحقيقة أنه ليس بين الكائنات الحية من يبدو عاجزاً كل العجز عن القيام بحركة تلقائية ، وملكة التحرك ، حتى فى النبات ، أى حيث يكون الجسم ثابتا فى الأرض بوجه عام ، أولى بأن تعد غافية من أن تعد غائبة . فهى تستيقظ حين تستطيع أن تكون مفيدة . وفى اعتقادى أن الكائنات الحية من حيوانات ونباتات تملك هذه الوظيفة بالحق، إلا أن كثيرا منها يتنازل عنها بالفعل - كثيرا من الحيوانات أولا ولا سيما تلك التى تعيش طفيليات على غيرها من الأجسام ، ولا تحتاج إلى التنقل بحثا عن الغذاء ، ومعظم النباتات ثانياً: ألم يقولوا أن النباتات طفيليات الأرض ؟ من المعقول فيما يبدو لى إذن أن الشعور الملازم لكل حى فى الأصل ، يغفو حيث لا يكون ثمة حركة تلقائية ، ويشتد حيث تتجه الحياة إلى النشاط الحر . وكل منا قد تحقق من هذا القانون فى نفسه . فما الذى يحصل فى الواقع حين يكف عمل من أعمالنا عن أن يكون تلقائيا ، ويصبح عملا آليا ؟ يحصل أن الشعور ينسحب منه . فحين نتدرب على عمل من الأعمال مثلا ، نكون فى أول الأمر شاعرين بكل حركة من الحركات التى نقوم بها . لأنها صادرة عنا . لأنها تنتج عن قرار وتنطوى على اختيار . ثم كلما ازداد ارتباط هذه الحركات بعضها ببعض ، وأصحبت تنادى آليا . وتعفينا بذلك من

التقرير والاختيار . نقص شعورنا بها وزال . ثم ما هى اللحظات التى يبلغ شعورنا فيها أقصى حدته ؟ هى لحظات التأزم الداخلى التى نتردد فيها بين قرارين أو أكثر ، ونشعر أن مستقبلنا هو ما سنفعل . يبدو إذن أن تغير شدة الشعور صعوداً أو هبوطاً يقابل ازدياداً أو نقصانا فى مبلغ ما ننفق فى سلوكنا من اختيار أو قولوا من خلق . وكل شىء يحمل على الاعتقاد أن الأمر كذلك فيما يتصل بالشعور عامة . فإذا كان الشعور يعنى الذاكرة والاستباق . فلأن الشعور مرادف للاختيار .

والآن فلنتصور المادة الحية فى صورتها الأولية التى ظهرت بها أول الأمر . أنها مجرد كتلة هيولية . ككتلة الأميب ، نستطيع أن نغير شكلها . ولا تكاد تكون شاعرة . ولكى تنمو هذه الكتلة وتتطور . ينفتح أمامها طريقان : فإما أن تسير فى اتجاه الحركة والعمل ، حركة ما تنفك تزداد نجعا ، وعمل ما ينفك يزداد حرية ، وهذا طريق المخاطرة والمغامرة ، ولكنه أيضا طريق الشعور مع درجاته المتزايدة شدة وعمقا ؛ وإما أن تنال على الفور كل ما تريد من غير أن تمضى ساعية وراءه ، وهنا حياة مضمونة ، هادئة ، بورجوازية ، ولكنها حياة الخدر الذى هو أول أثر من آثار السكون ، وسرعان ما يصبح الخدر سباتا ، ويصير لا شعوراً . ذالكم هما الطريقان اللذان انفتحا أمام تطور الحياة ، فجزء من المادة الحية سلك الطريق الأول وجزء منها سلك الطريق الثانى ، فأما الطريق الأول فهو على الجملة اتجاه العالم الحيوانى (أقول «على الجملة»

لأن كثيراً من الأنواع الحيوانيـة تتنازل عن الحركة ، فتتنازل ولا شك عن الشعور) . وأما الطريق الثانى فهو على الجملة اتجاه النباتات (أقول «على الجـملة» لأن الحـركـة وربمـا الشـعـور قـد يستيقظان فـى النبـاتات عند المناسبات) .

فـإذا نظرنا من هذه الزاوية إلى الحـيـاة عند دخولهـا إلى العـالـم ، رأيناها تأتى معـها بشىء يمتاز على المادة الخـام . فالعالـم الذى ليس فـيه حياة يخـضع لقوانين حتمية ، فـمتى تحققت شروط مـعينة تصرفت المادة على نحـو معين . ولا شىء ممـا تفعل المادة يند عـلى التنبؤ . ولو كـان علمنا كاملا وكانت قـدرتنا على الحساب غير ذات حدود ، لعـرفنا مقدما كل ما سيجرى فى الكون المادى غير العضوى ، فى كتلته وفى عناصره ، كمـا نتنبأ بـخسوف الشـمس وكسـوف القمـر . فالمادة سكون وهنـدسة وضـرورة . ولكن متى ظهـرت الحياة ظهرت الحـركة الحـرة التى لا يتنبأ بها . فالكائن الحى يخـتار أو يميل إلى الاختيار . ووظيـفته هى الخلق . إنـه فى هذا العالم الذى كل ما عـداه فيه مجبور ، محـاط بمنطقة لا جبر فيـها . ولما كان عليه ، حـتى يخلق المستقـبل ، أن يهيىء شيـئا منه فى الحاضر ، ولما كـانت تهيئة مـا سيكون لا تتم إلا بالاستـفادة مما كان ، كانـت الحياة منذ البداية تحاول أن تحفظ الماضى وأن تستبق المستقبل ، فى ديمـومة يـجور فيـها كل مـن الماضى والحـاضر والمسـتقبـل على الآخر ، وتكـون جمـيعها اتصـالا لا يـنقسم . وذلكم هـو الشعـور نفسـه كـمـا

رأينا : ذاكرة واستباق . فالشعور إذن ملازم للحياة ، أن لم يكن بالفعل فبالحق .

فالشعور والمادة إذن صورتان من الوجود ، مختلفتان اختلافا أساسيا ، بل متعارضتان ، وهما تتعايشان على صورة من التعايش ، وترتبان أمورهما على نحو الانحاء ، فأما المادة فهى ضرورة ، وأما الشعور فهو حرية . ولكن مهما تعارضتا ، فإن الحياة تجد سبيلا إلى المصالحة بينهما . فما الحياة الا الحرية تتسلل إلى الضرورة وتصرفها وفق مصلحتها . ولو كان الجبر الذى تخضع له المادة لا يستطيع أن يخفف شيئا من صرامته لما أمكنت الحياة . ولكن فلنفرض أن قد كان فى المادة ، فى بعض اللحظات وبعض النقاط ، شىء من المرونة . . . فهنالك سيستقر الشعور ، يستقر فى أول الأمر صغيراً جداً ، حتى إذا استتب له المقام أخذ يتسع ، وما زال يربى نصيبه حتى يطغى على كل شىء ، لأنه أوتى وقتاً ، ولأن المقدار الضئيل من اللاجبر ينضاف بعضه إلى بعض ، فيؤدى إلى حرية ليست بذات حدود . . على أننا سنجد هذه النتيجة نفسها على خطوط من الوقائع أخرى ، ستظهرها لنا فى أحكام أشد .

إذا بحثنا فى الواقع عما يعمد إليه جسم حى حتى يقوم بحركات ، وجدناه يتبع دائما منهجا واحداً قوامه استعمال بعض المواد التى يمكن أن تدعى متفجرات ، والتى لا تحتاج حتى تفرقع إلا إلى شرارة بسيطة ، كبارود المدفع . وأعنى بهذه المتفجرات الأغذية ، ولا سيما المواد الثلاثة :

مائيات الفحم والشحوم . إن كمية كبيرة من الطاقـة الكامنة متجمعة فى هذه المواد ، ومستعدة لأن تنقلب إلى حركة . والنباتات هى التى استمدت هذه الطاقة من الشمس ببطء وفى تدرج . فالحـيوان الذى يتغذى بنبات ، أو بحيوان تغـذى بنبات ، أو بحيوان تغذى بحـيوان تغذى بنبات ، إنما ينقل إلى جسمـه متفجراً صنعـته الحياة بتخـزين طاقة شمسيـة ، فإذا قام بحركة كان يطلق الطاقة التى حبست على هذا النحو ، وما عليه من أجل ذلك إلا أن يحرك زراً ، إلا أن يمس نابض المسدس مـساً ، إلا أن يقرب الشرارة ، فينطلق المتفجر ، وتتحقق الحركة فى الاتجاه الذى اختاره . وإذا كانت الكائنات الحيـاة الأولى متذبذبة بين الحيـاة النباتية والحياة الحـيوانية فـمعنـى ذلك أن الحيـاة كـانت تتـولى ، فى أوائلهـا ، صنع المتـفجـر واستعماله فى حـركات معا . وكلما كانت النباتات والحـيوانات تتميز ، كانت الحياة تنشـعب إلى قسمين ، وتباعد بين الوظيفـتين اللتين كانتا فى البدء مجتمعين، فهى تـعنى فى الأولى بصنع المتفجر خاصة ، وتعنى فى الثانيـة بتفجـيره . ولكن الحياة ، سـواء نظرنا إلى بداية تطورها أو إلى نهايتـه ، إنما هى فى مجـموعـها عمل ثـنائى : تجميع تدريـجى وانفاق مفاجىء . فالمهم هـو أن تجعل المادة تخزن ، بعملية بطيئـة شاقة ، طاقة من القوة تصبح فيما بعد طاقة حركية ، وكيف تعمد إلى غير هذ الطريقة علة حرة ، غير قادرة على أن تحطم الضرورة التى تخضع لها المادة ، قادرة مع ذلك على أن تلويها ، وتريد بالقليل الذى لهـا من التأثير فى المادة ،

أن تحصل منها ، فى اتجاه ما ينفك يحسن اختياره لها ، على حركات ما تنفك تزداد قوة ؟ إنها ستعمد إلى هذه الطريقة بعينها ، فتحاول أن لا يكون عليها ألا أن تحرك زراً ، أو تقرب شرارة ، فتستفيد على الفور من طاقة خزنتها المادة خلال وقت .

ولكن لعلنا سنصل إلى هذه النتيجة نفسها أيضا بمتابعتنا خطا ثالثا من خطوط الوقائع ، وذلك بأن ننظر الآن إلى التصور الذى يسبق الفعل لدى الكائن الحى، لا إلى الفعل نفسه. ما هى العلاقة التى نتعرف بها ، عادة ، الإنسان الفاعل ، الإنسان الذى يترك طابعه على الحوادث التى تلقيه إليها المقادير ؟ هى أنه يشمل بنظرة آنية تعاقبا يطول أو يقصر . وكلما كبر الجزء الذى يقيم فى حاضره من الماضى ، ثقلت الكتلة التى يدفعها إلى المستقبل ليقاوم بها الطوارىء التى تتهيأ . إن عمله كالسهم ، فعلى قدر ما يكون تصوره مشدوداً إلى وراء ، ينطلق عمله بقوة إلى الأمام ، انظروا كيف يتصرف شعورنا بإزاء المادة التى يدركها . إنه فى لحظة واحدة من لحظاته يشمل ألوف الملايين من الاهتزازات التى هى متعاقبة بالنسبة للمادة الساكنة ، والتى كان يمكن أن يبدو أولها لآخرها لو استطاعت المادة أن تتذكر ماضيا بعيدا لاحد لبعده . حين أفتح عينى وأغمضها حالا ، فإن الاحساس الضوئى الذى أشعر به والذى يحتل لحظة من لحظاتى هو مكثف تاريخ طويل جدا يتعاقب فى العالم الخارجى. إن هنا ملايين الملايين من الاهتزازات يعقب بعضها بعضا ،

هناك سلسلة من الحوادث لو أردت احصاءها ، مع أعظم اقتصاد ممكن من الوقت ، لقضيت فى ذلك آلاف السنين : إلا إن هذه الحوادث الرتيبة الكابية الكامدة التى يمكن أن تشغل ثلاثين قرنا لمادة تغدو شاعرة بذاتها ، لا تحتل إلا لحظة واحدة من شعورى أنا القادر على أن يضغطها فى إحساس ضوئى ذى صور وألوان . ومثل هذا يقال فى كافة الإحساسات الأخرى . إن الإحساس الواقع عند ملتقى الشعور والمادة ، يكثف فى الديمومة الخاصة بنا والتى تميز شعورنا ، عصورا طويلة مما يمكن أن نسميه على سبيل المجاز ديمومة الأشياء . ألا يجب أن نعتقد ، والحالة هذه ، أنه إذا كان إدراكنا يضغط حوادث المادة على هذا النحو فهو إنما يفعل ذلك حتى يسيطر عليها عملنا ؟ لنفرض مثلا أن الضرورة اللاصقة بالمادة لا يمكن أن تقهر فى كل لحظة من لحظاتها إلا ضمن حدود ضيقة جدا ، فما عسى أن يفعل عندئذ شعور يريد مع ذلك أن يدخل فى العالم المادى عملا حرا ، ولو لم يكن إلا العمل اللازم لتحريك زر أو توجيه حركة ؟ إلا بعمد إلى هذه الطريقة نفسها ؟ ألا ينبغى أن نتوقع أن نجد بين ديمومته وديمومة الأشياء اختلافا عظيما فى التوتر يجعل عددا لا نهاية له من لحظات العالم المادى قابلا لأن يقيم فى لحظة واحدة من الحياة الشاعرة ، بحيث يتوزع العمل المراد الذين يحققه الشعور فى لحظة من لحظاته ، على عدد ضخم من لحظات المادة ، وبذلك يجمع فى نفسه اللاتعينات شبه اللانهائية التى تتضمنها كل منها . وبتعبير آخر أليس توتر الديمومة فى

كائن شاعـر مقياسا لـقدرته على العمل ، لمقدار النشـاط الحر المبدع الذى يستطيع أن يبثـه فى العالم ؟ أعـتقـد ذلك . ولكنى لا أريد أن الح على هذه النقطة الآن . وكل مـا أريد قـوله هو أن الخـط الجـديد من خطوط الوقائع يفضى بنا إلـى النتيجة السابقـة نفسها . فالشـعور ، سواء انظرنا إلى الفعل الذى يقـرره أم إلى الإدراك الذى يهيىء هذا الفـعل ، يبدو لنا فى الحالين قوة تنفذ فى المادة لتستولى عليـها ، وتصرفها لمصلحتها ، وهو يعمل بطريقتين تكمل إحداهما الأخرى : بفـعل انفجارى يطلق فى لحظة واحدة فى الاتجاه المختار ، طاقة جمعتها المادة خلال زمان طويل ، وبعمل ضـغطى يجمـع فى هذه اللحظة الوحـيدة العـدد الذى لا حصـر له من صغيـرات الحوادث التـى تحققـها المـادة ، ويلخـص بكلمة تاريخـا واسعا بكامله .

لننتقل بعد هذا إلى النقطة التى تتلاقى عندها خطوط الوقائع المختلفة هذه . إننا نرى ، من جـهة ، مادة خـاضعة للضـرورة ، محـرومة من الذاكرة ، أو لا تملك منها إلا المقـدار اللازم لتكون جسراً بين لحظتين من لحظاتها ، وكل لحظة من لحظاتها يمكن أن تسـتنتج من اللحظة السابقة ، فما تضيف إذن شيئا إلى ما كـان موجوداً من قبل فى العالم . ومن جهة ثانيـة نـرى الشعـور ، أى الـذاكرة مـع الحـرية ، أى سلسلة متـصلة من خلق ، فى ديمومة فيها نمو حقيقى . . ديمومة تستطيل ، ديمومة يحفظ فيها الماضى غير منقسم ، ويكبر كالنبتة ، كنبـتة سحرية تجدد خلق نفسها فى

كل لحظة مع صورة أوراقها والأزهار . فأما أن هذين الوجودين - المادة والشعور - متفرعان من منبع واحد ، فهذا ما يبدو لى أمراً لا شك فيه . وقد حاولت سابقا أن أبين أنه إذا كان أحدهما نقيض الثانى ، وإذا كان الشعور هو من العمل الذى يخلق ذاته ويغتنى باستمرار ، بينما المادة هى من العمل الذى يضعف أو يهترىء ، فلا المادة ولا الشعور يفسران بذاتهما . ولا أريد أن أعود الآن إلى هذه النقطة بل اكتفى بأن أقول لكم إننى أرى فى تطور الحياة بكامله ، على سيارتنا هذه ، نفاذاً من الشعور الخالق فى المادة ، جهداً يرمى إلى أن يحرر بالبراعة والابتكار شيئا يظل حبيسا فى الحيوان وينطلق نهائيا فى الإنسان .

من نافل القول أن ندخل فى تفصيلات الملاحظات التى أتت ، منذ **لا مارك ودارون**، مؤيدة لفكرة تطور الأنواع، أى تولد بعضها من بعض، ابتداءً من أبسط الأشكال العضوية . إننا لا نستطيع أن نرفض فرضية أجمع على تأييدها التشريح المقارن ، وعلم الجنين ، وعلم المستحاثات . وقد بين العلم ، من جهة أخرى ، النتائج التى تتجلى بها خلال التطور ضرورة تلاؤم الكائنات الحية مع الظروف التى وجدت فيها . ولكن هذه الضرورة لا تفسر الحركة التى ماتنى تصعد بالتنظيم أعلى فأعلى بل تفسر توقفات الحياة عند هذا أو ذاك من الأشكال المحددة . إن جسم الكائن الحى البدائى متلائم كجسمنا مع شروط الوجود ، ما دام يستطيع أن يعيش فيها . فلماذا إذن مضت الحياة فى طريق التعقد . . تعقداً ما ينفك

يزداد خطره ؟ هذا شكل حى نلاحظه اليـوم . لقد كان موجـودا منذ أقدم عصـور العهد الأركى ، وبقى لا يتغـير خلال الأحـقاب . فلم يكن من المستحـيل على الحياة إذن أن تتوقف عند شكل نهـائى . فلماذا لم تكتف بذلك حيثـما استطاعت إلى عدم الاكـتفاء سبـيلا ؟ لماذا سارت ؟ لماذا - لولا أنها تسوقـها وثبة تشق أخطارا ما تنفك تشتـد ، نحو نجع ما ينفك يعلو .

من الصعب أن نلقى نظرة على تطور الحـياة بدون أن نحس أن هذه الدفقة الداخلية واقع . ولكن لا يجب أن نظن أنهـا دفعت المادة الحية فى اتجاه واحد ، ولا أن مختلف الأنواع مـراحل لطريق واحد ، ولا أن لمسير تم بدون عـائق . فواضح أن الجـهد قـد اصطدم ، فى المادة التى كـانت يستعـملها ، بمقاومات . وكـان لابد أن ينقسم أثناء الطريق ، وأن يوزع الاتجاهات التى كان يحملها على خطوط تطورية مـختلفة . لقد انحرف ، وتقهقر ، وأحيانا توقف ، ولم يظفر بنجاح مؤكد إلا على خطين فقط ، كان النجاح جـزئيا فى أحدهما ، وشبه تام فى الآخـر . فأما الخط الأول فهو خط الحـشرات الأرتروبودية ، وأما الخط الثانى فهـو خط الحيوانات الفقـرية . فى نهاية الخط الأول نجـد غرائز الحشـرات ، وفى نهاية الخط الثانى نجد عقل الإنسان . فيجـوز لنا أن نعتقد أن القوة التى تتطور كانت تحمـل فى ذاتها فى البـدء غريزة وعـقلا ، ولكنهـما كـانا مخـتلطين أو متضمنين أحدهما فى الآخر .

والخلاصة هى أن الأمور تجرى كما لو أن تيارا كبيرا من الشعور يضم امكانيات متداخلة من كل نوع ، قد نفذ إلى المادة ، ليحملها على التنظيم وليجعلها أداة حرية مع أنها الضرورة بعينها . غير أن الشعور كاد يقع فى الفخ . فإن المادة تطوقه ، وتعوده على آليتها هى ، وتلقيه فى سبات اللاشعور الخاص بها . فالآلية واللاشعور هما القاعدة فى بعض خطوط التطور ، ولا سيما خطوط العالم النباتى . ولئن ظلت الحرية الملازمة للقوة التطورية تتجلى هنا فعلا بخلق أشكال غير متنبأ بها هى حقا آثار فنية . فإن هذه الأشكال غير المتنبأ بها متى تم خلقها أخذت تتكرر تكرراً آليا . والفرد فيها لا يختار . ويتوصل الشعور ، فى خطوط أخرى . إلى أن يتحرر تحررا كافيا ليسترد الفرد عاطفة ما . وبالتالى قدرا من الاختيار . ولكن ضرورات الحياة تجعل من قدرة الاختيار مجرد مساعد لحاجة الحياة . وهكذا فإن الحرية ، من أسفل سلم الحياة إلى أعلاه . مغلولة بسلسلة كل ما تستطيعه عليها هو أن تمطها وتوسعها . ولكن تظهر بظهور الإنسان قفزة مفاجئة . ويتحطم الغل . فمهما يكن دماغ الإنسان مشابها لدماغ الحيوان فإنه يمتاز بهذه الميزة الخاصة وهى أنه يهيء الوسيلة لمحاربة كل عادة بعادة معاكسة . ومحاربة كل آلية بآلية معارضة . وهكذا تستعيد الحرية ذاتها ، بينما تكون الضرورة فى حرب مع نفسها . فترد المادة إلى أداة فحسب . فكأنها فرقت لتسود .

أما أن تؤدى جهود الفيزياء والكيمياء مجتمعة إلى صنع مادة شبيهة بالمادة الحية فى يوم من الأيام ، فهذا محتمل : إن الحياة تتغلغل تغلغلا ،

والقوة التى جرت المادة خارج الآلية المحضة ، ما كانت لتؤثر فى هذه المادة لولا أنها قبلت هذه الآلية فى أول الأمر . فكذلك مفرق السكة الحديدية : إنه يلتصق بالخط الذى يريد انتزاع القطار منه . أريد أن أقول أن الحياة استقرت ، فى بداياتها ، فى نوع من المادة كان يشرع فى صنع ذاته بدونها أو كان يمكنه أن يفعل . ولكن المادة بدون الحياة لا تتعدى هذا الحد . وعند هذا الحد سيقف أيضا عمل المعامل . فسوف يستطيعون أن يقلدوا بعض صفات المادة الحية . ولكنهم لن يبثوا فيها الوثبة التى بفضلها تتوالد . وبفضلها تتطور بالمعنى التحولى لهذه الكلمة . وهل الحياة إلا هذا التوالد وهذا التطور تتجلى بهما دفقة داخلية ، حاجة مزدوجة إلى النمو عددا وغنى ، بتكاثر فى المكان وتعقد فى الزمان ، تتجلى بهما الغريزتان اللتان تظهران بظهور الحياة وتصبحان بعد ذلك المحركين الأساسيين للنشاط الإنسانى . أعنى الحب والطموح . إننا نرى أمامنا قوة تعمل ، تحاول أن تتحرر من عوائقها ، وأن تتفوق على ذاتها أيضا ، تعطى أولا كل ما تملك ، وتعطى بعد ذلك أكثر مما تملك . فهل تعرف الروح بغير هذا ؟ وما عسى أن تتميز به القوة الروحية عما عداها ، إذا هى وجدت ، إن لم تتميز بالقدرة على أن تستخرج من ذاتها أكثر مما تحتوى ؟ ولكن يجب أن نحسب حساب العوائق المختلفة التى تصطدم بها هذه القوة أثناء الطريق . إن تطور الحياة ، من أصولها الأولى إلى الإنسان ، تبعث أمام أعيننا صورة تيار من الشعور نفذ فى المادة ، كأنه يريد أن يشق لنفسه ممرا باطنيا ، فقام بمحاولات ذات اليمين وذات

الشمال ، فاندفع قليلا أو كثيرا إلى أمام ، وتحطم على الصخر فى معظم الأحيان ، لكنه استطاع فى اتجاه واحد على الأقل ، أن ينفذ ، وأن يخرج إلى النور ، وهذا الاتجاه هو الاتجاه الذى يؤدى إلى الإنسان .

ولكن لماذا اندفعت الروح إلى هذه المحاولة ، ومـا الذى كان يعنيها من حـفر هذا النـفق ؟ لعله ينبـغى هنا أن نتبع عـدة خطوط جـديدة من خطوط الوقـائع التى سنراها أيضا تـلتقى فى نقطة واحـدة . ولكن ذلك يقتضـى الدخول فى تفصيـلات كثيرة عن الحيـاة النفسية ، وعـن العلاقة النفـسيـة الفيـزيولوجيـة ، وعن المثل الأعلى الأخـلاقى ، وعن التقـدم الاجتماعى ، فلنمض إذن إلى النتيجة مباشرة . لنضع المادة والشعور كلاً منها فى جـانب الأخر : إن المادة هى أولا ما يقسم ويحـدد . أما الفكر فإنـه ، إذا ترك وشأنه ينطوى على تضـمن متـبادل بين عناصـره التى لا يمكن أن نقول أهى وحدة أم كثرة . فالفكر اتصال ، وكل اتصال ينطوى على اخـتـلاط . فلكى يصـبح الفكر مـتمـيـزا ، لابد له أن يتناثر فى كلمـات . فنحن لا نحـيط بما يدور فى فكرنا إلا حين نعـمد إلى ورقـة فنرصف عليها حدوداً كانت متـداخلة بعضها فى بعض . وهكذا فإن المادة تميز ، وتفصل ، وتحل إلى فرديات ثم إلى شخـصيات ، اتجاهات كانت مختلطة فى الوثبـة الأصلية للحياة . ثم إن المادة تحرض الجـهد ، وتجعله ممكنا . إن الفكر الذى ليس إلا فكرا ، والأثر الفنى الذى لم نزد على أن تصورناه ، والقصيـدة التى لم نزد أن حملنا بها كل هذا لا يكلف عناء .

وإنما الذى يقتضى الجهد هو التحقيق المادى للقصيدة فى كلمات ، وللتصور الفنى فى تمثال أو لوحة . والجهد شاق ، إلا أنه ثمين كذلك ، بل إنه لأثمن من الأثر الذى أدى إليه ، فبفضله يستخرج المرء من نفسه أكثر مما فيها ، ويسمو على ذاته . وهذا الجهد ما كان يمكن بدون المادة . فالمادة المقاومة التى تبديها وبالطاعة التى نستطيع أن نردها إليها ، هى الحاجز والأداة والحافز فى آن واحد . أنها تمتحن قوتنا ، وتنطبع بطابعها ، وتهيب بها إلى الاشتداد .

إن الفلاسفة الذين تأملوا فى معنى الحياة ومصير الإنسان لم يلاحظوا أن الطبيعة نفسها تولت أفادتنا فى هذه الأمور . إنها تنبئنا بعلامة واضحة أنا قد بلغنا مصيرنا . وهذه العلامة هى الفرح . أقول الفرح ولا أقول اللذة . فما اللذة إلا حيلة ابتدعتها الطبيعة لتحصل من الكائن الحى على بقاء الحياة ، وهى لا تدل على الاتجاه الذى اندفعت فيه الحياة . أما الفرح فهو ينبىء دائما بأن الحياة قد نجحت ، واتسعت مدى ، ونالت الظفر . إن فى كل فرح كبير لرنة من ظفر . فإذا استرشدنا هذه العلامة ، واتبعنا هذا الخط الجديد من خطوط الوقائع وجدنا أنه حيثما يكن فرح يكن خلق ، وعلى قدر غنى الخلق يكون عمق الفرح . إن الأم التى تنظر إلى ابنها ، تفرح لأنها تشعر بأنها خلقته ، خلقته جسما وروحا . والتاجر الذى يوسع أعماله ، أو رئيس المصنع الذى يرى أزدهار مصنعه ، أهو يفرح للمال الذى يكسب وللشهرة التى ينال ؟ لا شك أن للشهرة

والاعتبار شأنا كبيرا فيما يشعر به من ارتياح ، ولكن الشهرة والاعتبار يجلبان له لذات لا فرحا ، أما الفرح الحقيقى الذى يذوقه ، فهو الشعور بأنه أنشأ مشروعا يسير ، إنه دعا إلى الحياة شيئا جديداً . انظروا إلى تلك الفرحات الفذة ، فرحة الفنان الذى حقق فكرته ، وفرحة العالم الذى اكتشف أو اخترع . يقول بعض الناس أن هؤلاء يعملون فى سبيل المجد ، وأن أفراحهم العظيمة بنت الأعجاب الذى ينالون . إلا أنه لخطأ فادح . إن المرء لا يحرص على المدح والمجد الاحين لا يكون واثقا من أنه ظفر . أن المرء لا ينشد الاستحسان إلا ليطمئن . وهو لا يحب أن يحيط أثره بحرارة الاعجاب ألا ليحتفظ له بحيويته التى تكون ناقصة ، كما يلف بالقطن طفل ولد قبل الأوان . أما الواثق ، الواثق ثقة مطلقة ، من أنه انتج أثراً قابلا لأن يحيا ، ولأن يخلد ، فلا يحفل بالمدح ، وهو يشهر بأنه فوق المجد ، لأنه خالق ، ولأنه يعرف ذلك ، ولأن فرحته التى يحسها لذلك فرحة إلهية . فإذا كان ظفر الحياة فى كل الميادين هو الخلق ، أفلا يجب علينا إذن أن نفترض أن علة وجود الحياة الإنسانية هى خلق يتحقق - خلافا لخلق الفنان أو العالم - فى كل لحظة ، لدى كل الناس ، أعنى خلق الإنسان نفسه بنفسه ، أعنى أنماء الشخصية بجهد يستمد كثيرا من قليل ، وشيئا من لا شىء ، وما ينفك يضيف إلى غنى العالم غنى ؟ . .

إذا نظرنا إلى الطبيعة من خارج رأيناها ازدهاراً عظيما لجدة لا يمكن التنبؤ بها . ورأينا القوة التى تحركها تخلق هذه الأشكال التى لا نهاية لها

من الأنواع النباتية والحيـوانية . تخلقها بدافع الحب ، لا لشيء ، للخلق ذاته . وهى تخلع على كل نوع من هذه الأنواع كل ما للأثر الفنى العظيم من قيمـة مطلقة . حتى لكأنها تعنـى بأولها عنايتها بآخرهـا . وعنايتها بالإنســان . إلا أن صورة الكائن الحى هـنا ، متى تمت ، أخـذت تتكرر إلى غير نهاية ، وأفعال هذا الكائـن الحى ، متى تحققت ، مضت تحاكى نفسها ، وتتردد تردداً آليا . فيجب أن نفهم من هذه الآلية وهذا التكرار ، اللذين يســودان كل شيء إلا الإنسان ، أننا هنالك بإزاء توقـفات ، وأن هنالك رديـا ليـس هـو حـركة الحـياة إلى أمام . إن وجهـة النظر الفنية هـامة إذن ، ولـكنها ليســت نهائية . نعـم إن تنوع الأشكال وأصالتـها يدلان على تفـتـح فى الحيـاة . إلا أن الحيـاة فى هذا التفـتح الذى يعنى جماله قوة ، تظهر كذلك توقفا فى وثبتهـا ، وضعفا مؤقتا عن الاستمرار فى المضى إلى أمـام ، كالطفل الذى يـنعطف عطفتـه الرشيـقة فى آخـر الشوط من تزحلقه .

فأعلى من ذلك وجهة النظر الأخلاقية . فلدى الإنسان فقط ، ولدى أفضل البشر خاصة ، تسير الوثبة الحياتية قدما ، دون أن يعوقها عائق ، وثبت فى هذا الأثر الفنـى الذى هو الجسم الإنـسانى ، الذى خلـقتـه فى مسيـرها ، تيار الحياة الأخلاقيـة الذى لا يتوقف عن الخلق . إن الإنسان الذى يتكيء دائما على مـجموع ماضيـه حتى يقوى فعله فى المســتقبل هو

ظفر الحيــاة الكبير . ولكن الإنسان الذى يكون فـعله ، القوى فى ذاته ، قادرا على أن يقــوى كذلك فعل سائر الناس ، وأن يشــعل ، هو السمح الكريم ، مواقد كرم وسماحة ، ذلك الإنسان الخالق إلى أعظم حد . إن كبار الأخلاقيين ، ولا سيما أولئـك الذين شقت بطولتهم الخالقة البسيطة طرقا جديدة من الفضيلة، لتتجلى فيهم حقيقة ميتافيزيائية . أنهم ، مهما كانوا فى الذروة القـصوى من التطور ، أقرب الموجـودات إلى الأصول ، فنرى فيــهم ، بالأبصار ، الدفـقة الآتيــة من القرار . فإذا أردنــا أن ننفذ بفعل حدسى إلى مبدأ الحيــاة نفسه ، فلنتأملهم فى أنعام نظر ، ولنحاول أن نحس ، بالتعاطف ، ما يحسون . لكــى ننفذ إلى سر الأعماق ينبغى أحيانا أن نرنو إلى الذرى . إن النار التى تثــوى فى مركز الأرض لا تبين لنا إلا على قمم البراكين .

على الطريقين الكبيرين اللذين وجدتهما وثبة الحياة مفتوحين أمامها، طريق سلسلة الحــشرات الأنتروبودية وطريق الحــيوانات الفقــريــة ، ظهــر إذن ، فى اتجاهين مــتبــاعدين ، الغــريزة والعقل ، وكــانا فى أول الأمر متداخلين . ففى أقصى الخط الأول تقع الحشرات الهيمونبترية وفى أقصى الخط الثانى يقع الإنسان . وقد أدى التطور فى الجــهتين ، رغم الاختلاف الأساسى فى الأشكال التى بلغها ، ورغم التــباعد المتزايد فى الطرق التى أتبعها ، إلى الحياة الاجتماعية، كأنه أحس بالحاجة إلى ذلك منذ البدء ،

أو قل كأن للحياة أملا أساسيا أصيلا لا يتحقق تحققه الكامل إلا فى المجتمع . إن المجتمع الذى هو إشراك للطاقات الفردية يستفيد من جهود الجميع ، ويسهل الجهد على الجميع . وهو لا يستطيع أن يبقى إلا إذا أخضع الفرد له ، كما لا يستطيع أن يتقدم إلا إذا تركه حراً . وهذان شرطان متنافيان يجب التوفيق بينهما . أما عند الحشرة فلا يتحقق إلا الشرط الأول . فمجتمعات النحل والنمل منظمة تنظيماً رائعاً ، ومتحدة اتحادا مدهشا ، ولكنها ثابتة على حركة ساكنة لا تتغير ولئن كان الفرد فيها ينسى نفسه ، فإن المجتمع ينسى أيضا رسالته ، وكلاهما يعيش فى حالة من السير أثناء النوم ، يدور فى دائرة بدلا من أن يتقدم إلى أمام ، نحو نجع اجتماعى أعظم ، وحرية فردية أكمل . ولكن المجتمعات الإنسانية وحدها هى التى تضع نصب أعينها الغايتين معا . وفى نزاعها مع نفسها واحترابها بعضها مع بعض ، تسعى بالحك والاصطدام ، إلى تدوير الزوايا ، وإذابة التعارضات ، وحذف التناقضات ، وجعل الإرادات الفردية تدخل فى الإرادة الاجتماعية من غير أن تتشوه ، وجعل المجتمعات تدخل هى الأخرى فى مجتمع أوسع من غير أن تفقد أصالتها ولا استقلالها . إنه لمشهد مقلق مطمئن معا ، لا نستطيع أن نتأمله بدون أن نقول لأنفسنا أن الحياة ، ههنا أيضا ، تعمل من خلال عوائق لا حصر لها على أن تحقق الفردية والتكامل حتى تنجز من الابتكار والجهد أكبر مقدار ، وأغنى تنوع ، وأسمى صفات .

وإذا تركنا الآن خط الوقائع الأخير هذا لنعود إلى السابق ، إذا تذكرنا أن النشاط النفسى للإنسان يضفو على نشاطه الدماغى ، وأن الدماغ يختزن عادات حركية لا ذكريات ، وأن وظائف الفكر الأخرى أكثر استقلالا من الذاكرة أيضا عن الدماغ ، وأن بقاء الشخصية بل اشتدادها ممكنان إذن بل محتملان بعد تحلل الجسم ، ألا يجوز لنا أن نقدر أن الشعور فى مروره بالمادة التى يجدها فى هذه الحياة الدنيا ، يسقى كالصلب، ويستعد لعمل أنجع ، من أجل حياة أخرى أشد ؟ هذه الحياة الأخرى ، أتصورها أيضا على أنها حياة كفاح ، وضرورة خلق ، أتصورها تطوراً مبدعا ، يدخلها أحدنا ، بفعل القوى الطبيعية وحدها ، ليحتل فى الآفاق الروحية الأفق الذى كان يرفعه إليه مقدما ، على هذه الأرض ، بصورة امكانية ، الجهد الذى بذله نوعا ومقدارا ، كالمنطاد إذا برح الأرض ارتفع إلى حيث تؤهله كثافته . إنى لاعترف بأن ليس هذا إلا فرضا . وقد كنا منذ لحظة فى مجال الاحتمال ، فأصبحنا الآن فى مجال الإمكان ، فحسب ، فلنعترف بجهلنا ، ولكن لا نستسلمن للاعتقاد بأنه نهائى . إنى لا أفهم ، إذا صح وجود حياة أخرى تحياها النفوس ، كيف لا نستطيع أن نجد سبيلا إلى استكشاف هذه الحياة الأخرى . فلا شىء مما يتصل بالإنسان يمكن أن يتوارى عامداً عن الإنسان . ورب معرفة نحسب أنها بعيدة فى اللانهاية ، ثم تكون موجودة إلى جانبنا تنتظر أن

نتفضل بتناولها . اذكروا ما حصل بصدد الأجرام السماوية التى هى عالم آخر بالنسبة إلى سيارتنا . لقد كان **أوجوست كونت** يصرح أن التركيب الكيماوى لهذه الأجرام سيظل مـجهولا إلى الأبد ، فما انقضى على ذلك بضع سنين ، حتى اكـتشف التحليـل الطيفى ، فإذا بنا اليـوم نعرف من تركيب النجوم أكثر مما كان يمكن أن نعرفه لو ذهبنا إليها .

- ٢ -

النفس والجسم(١)

محاضرة ألقيت فى مجلة (الإيمان والحياة» فى ٢٨ نيسان (أبريل) سنة ١٩١٣[1]

عنوان هذه المحاضـرة هو «النفس والجسم» ، أى المادة والروح ، أى كل ما يوجـد ، بل وشىء قد لا يكون موجـودا إذا صدقنا تلك الفلسـفة التى سنتحدث عنها بعد قليل . ولكن لا تجزعوا . فما فى نيتى أن أتعمق طبـيعـة المادة ، ولا طبـيعـة الروح . أن فى وسع المرء أن يميـز شيـئين أحدهمـا عن الآخر ، وأن يحدد الصـلات التى بينهما بعض التـحديد ، بدون أن يعرف من أجل ذلك طبيعة كل منهما . فليس فى إمكانى ، فى هذه اللحظة ، أن أعرف كل من حولى من الناس ، ولكنى مع ذلك أتميز عنهم ، وأعرف موقفهم منى ، والأمر على هذا النحو فيما يتصل بالجسم والنفس . فـإن تحديد مـاهية كل منهـما أمـر يطول ، ولكن مـعرفـة ما يصلهما وما يفصلهما أمـر يسير ، لأن هذا الاتصال وهذا الانفصال أمران من أمور التجربة .

---

(١) محـاضرة ألقيت فى مجلة «الإيمـان والحياة» فى ٢٨ نيسـان (أبريل) ١٩١٣ ، وظهرت هذه الدراسة مع دراسة أخرى لعدد من الكتاب فى كتاب بعنوان «المادية الراهنة» .

فمـا هو أولا ما تقـوله بهذا الصدد الـتجربة المبـاشرة الســاذجة التى يعانيـها عامة الـناس ؟ إن كل واحد منا هو جسم خـاضع لنفس القوانين التى تخضع لها سائر أجزاء المادة : إذا دفعته تقدم ، وإذا جذبته تقهقر ، وإذا رفـعتـه ثم تركتـه عـاد فسـقط . غـير أن هناك ، إلى جـانب هذه الحركات التى تحدثها علة خارجية احداثا آليا ، هناك حركات أخرى يبدو أنهـا تأتى من الداخل ، وتمتـاز عن الأولى بأنها لا يـتنبأ بهـا ، وتدعى بالحركات «الإرادية» . فما هى علة هـذه الحركات ؟ هى ما يدعوه كل منا بكلمة «أنا». وما هى هذه «الأنا» ؟ هى ما يخيل إلينا ، خطأ أو صوابا ، أنه يضفـو من كل جهة على الجـسم المنضم إليه ، ويفوقـه فى الزمان ، وفى المكان . أما فى المكـان فلأن جسم كل منا مـحدود بحجـمه ، على حين أننا نمضـى بالإدراك ، وبالـبصـر خـاصة ، إلى أبعـد من جسـمنا بكثير ، فنبلغ النجوم . وأما فى الزمان فلأن الجسم مادة ، والمادة موجودة فى الحاضر ، وهب الماضى يخلف فيها آثارا ، فإن هذه الآثار لا تعد آثارا للمـاضى ألا فى نظر شعـور يدركـها ، ويفـسر مـا يدرك على ضوء مـا يتذكر، شـعور هو الذى يحفظ هذا الماضى ، وما يزال يتـلفف به ما سار الزمن ، ويهيىء معه مستقبلا يساهم فى خلقه .

وما الفعل الإرادى نفسه ، الذى ذكرناه منذ لحظة ، إلا مجموعة من الحركات تعلمناها فى تجارب سابقة ، ولكن توجهها اتجاها جديدا فى كل مرة تلك القوة الشاعرة التى وظيفتـها فيما يبدو هى أن لا تنفك تأتى إلى

الدنيا بجـديد ، فهى تخلق جديدا فى خارج ذاتهـا لأنها ترسم فى المكان حركات لا يتنبأ بها ، ولا يمكن التنبؤ بها ، وهى تخلق جديدا فى داخل ذاتهـا أيضـا ، لأن الفـعل الارادى يرتـد إلى الذى أراده ، ويبـدل طبع الشخص الذى صدر عـنه بعض التبديل ، ويحقق بضـرب من المعجزة ، هذا النوع من خلق الذات لذاتها ، حتى لكان هذا الخلق هو بذاته الغرض من الحياة الإنسانية . وإذن فنحن ندرك ، عدا الجسم الذى تحده فى الزمان اللحظة الحاضـرة ، ويحده فى المكان الحيز الذى يشـغله ، ندرك عدا هذا الجسم الذى يتـصرف تصرف آلة ويرد على المنبـهات الخارجيـة رداً آلياً ، ندرك شيـئا يمتـد إلى أبعد من الجـسم فى المكان ، ويدوم عبـر الزمان ، ويطلب من الجسم بل يملى عليه حركات ليست آلية يتنبأ بها ، بل حرة لا يمكن التنبـؤ بها . هذا الشىء الذى يضـفو على الجـسم من كل جـهة ، ويخلق أفعـالا ويخلق نفسه من جـديد ، هو «الأنا» ، هو «النفس» ، هو الـروح - مادامـت الـروح قوة تستطيـع أن تستخـرج من ذاتها أكـثر مما تحوى ، وتعطى أكثـر مما تأخذ ، وتهب أكثر مما تملك . ذلكم ما نعـتقد أننا نراه . ذلكم هو الظاهر .

يقـولـون لنا : «حـسنـا ، لكن هذا الظاهر ليـس إلا ظاهرا . ولو انعمتم النظر ، واصغيـتم إلى ما يقوله العلم ، لوجدتم أولا بأنفسكم أن هذه «النفس» التى تزعمون لا تعمل ابداً من غير جسم . فـجسمها يرافقها منذ الولادة حتى الموت ، وهبونا سلمنا جدلا بأنها متميزة عنه حقا ، فإن

كل شىء يجرى كما لو كانت مرتبطة به ارتباطا لا انفصام له . هذا شعوركم : أنه يزول متى استنشقتم قليلا من الكلوروفورم ، ويشتد متى احتسيتم شيئا من الكحول أو القوة . ورب تسمم خفيف يؤدى إلى اختلالات عميقة فى العقل والعاطفة والإرادة ، فإذا دام أدى إلى جنون ، وهذا ما تخلفه كذلك بعض الأمراض الانتانية . وإذا صح أننا لا نقع دائما على فساد دماغى فى أجسام الذين نشرحهم بعد الموت من المجانين ، فإننا نقع على ذلك فى معظم الأحيان على الأقل . وحيث لا نرى فساداً ظاهراً فلا شك أن المرض يرجع عندئذ إلى فساد كيميائى فى الأنسجة . وأكثر من ذلك أن العلم يحدد فى تلافيف معينة من الدماغ وظائف معينة للفكر ، كالوظيفة التى ذكرناها منذ لحظة ، وظيفة القيام بحركات إرادية ، فإذا فسدت هذه النقطة أو تلك من المنطقة الرولاندية بين الفص الجبهى والفص الجدارى تبع ذلك فقدان حركات الذراع أو الساق أو الوجه أو اللسان . والذاكرة نفسها ، وهى التى تعدونها وظيفة أساسية من وظائف الفكر ، قد أمكن تحديد بعض مواضعها : ففى أسفل التلفيف الجبهى اليسارى الثالث تقيم ذكريات الحركات اللفظية ، وفى منطقة تشمل التلفيفين الصدغيين اليساريين . الأول والثانى ، تقيم ذكريات أصوات الكلمات ، وفى القسم الخلفى من التلفيف الجدارى اليسارى الثانى تقيم الصور البصرية للكلمات والحروف ، إلخ . خطوة أخرى : قلتم أن النفس تضفو على الجسم المضافة إليه سواء فى الزمان وفى المكان . فلننظر

إلى الأمر فـيما يتصل بالمكان . صـحيح أن البصر والسـمع يذهبان إلى أبعد من حدود الجسم . ولكن لماذا ؟ لأن ذبذبات آتية من بعيد أثرت فى العين والأذن ، وانتقلت إلى الدماغ ، ثم اسـتحال المؤثر ، هنالك ، فى الدماغ ، إلى احساس سمـعى أو بصرى . ففى داخل الجسم أذن أنما يتم الإدراك ، وليس يمتد . ثم فلننظر إلى الأمر فيما يتصل بالزمان . تقولون أن الفكر يشـمل الماضـى ، بينما الجـسم محـدود بحاضـر يتـجدد بغـير انقطاع . ولكن هل نتذكر الماضى إلا لأن جسمنا يحتفظ منه بأثر ما يزال حاضرا ؟ إن الانطباعات التى تحدثها الأشياء فى الدماغ تبقى فيه كما تبقى الصور على لوحة التصوير . وكما يبقى الصوت على صفحة الاسطوانة . فكما أن الأسطوانة تردد اللحن إذا ما أدرت الجهاز ، فكذلك الدماغ يحيى الذكـرى متى حـصل الاهتزاز فى النقطة التى اخـتزنت الانطـباع . وإذن «فالنفس» لا تضفـو على الجسم لا فى الزمان ولا فى المكان . . . ثم هل صحيح أن هناك نفـسا متمـيزة عن الجسم ؟ لقد رأينا منذ هنيـهة أن ثمة تبدلات ما تنفك تحصل فى الدماغ أو فلنقل ، أن شئنا الدقة فى التعبير ، أن ثمة تنقـلات وتجمعـات جديدة تحصل بين الجـواهر الفردة والذرات . فمنها ما نسميه بالإحساسات ، ومنها ما ندعوه بالذكريات ، ومنها ، ولا ريب ، ما يقابل كل الظاهرات العـقلية والعاطفية والإرادية . أمـا الشعور فمـا هو منها إلا كـالإشعاع من الفـوسفور ، ومـا مثله إلا كـمثل الخط المضىء الذى يتبع حركـة الثقاب إذ نحكه بالحائط فى الظلام . فـالشعور

باضاءته نفسه إن صح التعبير ، يخلق نوعا خاصا من الأوهام الضوئية الداخلية ، فيخيل إليه أنه يبدل الحركات ، ويوجهها ، ويخلقها ، وما هو فى الواقع إلا نتيجة لها . هذا هو قوام الاعتقاد بالإرادة الحرة . والحقيقة أننا لو استطعنا أن نرى من خلال الجمجمة ما يجرى فى دماغ يعمل ، وكان بين أيدينا أدوات أقوى على التكبير من أدواتنا الحالية بملايين ملايين المرات ، نرى بها داخل الدماغ ، فنشهد حركات الجواهر الفردة والذرات والالكترونات التى تتألف منها القشرة الدماغية ، وكنا نملك من جهة أخرى لائحة تبين التقابل بين ما هو دماغى وما هو عقلى أعنى معجماً يسمح بأن نترجم كل حركة من هذه الحركات بلغة الفكر والعاطفة ، لعلمنا كما تعلم هذه النفس المزعومة ، كل ما تفكر فيه ، وكل ما تشعر به ، وكل ما تريده ، وكل ما تحسب أنها تفعله بملء حريتها مع أنها لا تفعله فى حقيقة الأمر إلا آليا ؛ بل إننا سنعرف ذلك خيراً من معرفتها هى ، لأن هذا الذى تسمونه نفسا شاعرة لا يضىء إلا جزءاً يسيراً من تلك الحركات الداخلية الدماغية ، وليس إلا جملة الشرارات الصغيرة التى ترفرف فوق تجمعات معينة للذرات ، فهو لا يرينا تجمعات جميع الذرات ، ولا يطلعنا على الحركات الدماغية الداخلية بكاملها . أن «نفسكم الشاعرة» هذه ما هى إلا نتيجة ترى نتائج . أما نحن فسوف نرى النتائج والأسباب جميعاً » .

ذلكم ما يقال لنا أحيانا باسم العلم . ولكن من البدهى أنه إذا كان ما يسمى «علمياً» هو مالوحظ أو ما يمكن أن يلاحظ ، هو ما برهن عليه

أو يمكن البرهان عليه ، فإن هذه النتيجة التى عرضوها علينا ليست من العلم فى شىء ، مادمنا فى حالة العلم الراهنة لا نرى إمكان التحقق منها . نعم إنهم يوردون فى تأييد ما ذهبو إليه أن قانون حفظ الطاقة ينكر أن يخلق فى الكون أى جزء من القوة أو الحركة مهما هان ، فإذا لم تكن الأمور تجرى آليا على نحو ما بينوا ، بل كان ثمة إرادة فعالة تقوم بأعمال حرة ، فقد اخترق إذن قانون حفظ الطاقة . إلا أن البرهان على هذا النحو ينطوى على تسليم بما ينبغى البرهان عليه . فما قانون حفظ الطاقة ، وشأنه فى شأن سائر القوانين الفيزيائية ، إلا خلاصة ملاحظات أجريت على الحوادث الفيزيائية ، فهو يعبر عما يحدث فى ميدان لم يزعم أحد أن فيه هوى أو اختياراً أو حرية ، وإنما المهم أن نعرف هل ينطبق هذا القانون أيضاً على الحالات التى يحس فيها الشعور (والشعور على كل حالة ملكة تلاحظ وتجرب على نحوها الخاص) إنه بصدد نشاط حر . أن كل ما يظهر مباشرة للحواس أو للشعور ، وكل ما هو موضوع تجربة ، خارجية كانت هذه التجربة أو داخلية ، يجب أن نعده واقعاً ما دمنا لم نبرهن على أنه ظاهر فحسب . ومما لا شك فيه أننا نشعر بأننا أحرار ، وأن ذلك هو أحساسنا المباشر . فعلى الذين يدعون أن هذا الشعور وهم أن يدلوا ببرهانهم على هذه الدعوى . وهم لا يفعلون شيئا من ذلك ، لأنهم لا يزيدون على أن يشملوا الأفعال الإرادية ، كما يحلو لهم ، بقانون استخرجوه من حالات لا شأن فيها للإرادة . هذا ومن الممكن جداً إذا كانت الإرادة قادرة على خلق طاقة أن تكون كمية الطاقة

التى تخلقها الإرادة هى من الضآلة بحيث لا تدركها أدواتنا فى القياس ، ثم يكون لها مع ذلك نتائج ضخمة ، مثلها كمثل الشرارة البسيطة التى تفجر مخزناً من البارود . وما أحب أن أتعمق الآن هذه النقطة . أقول أننا إذا نظرنا إلى آلية الحركة الإرادية خاصة ، وإلى عمل الجملة العصبية عامة ، وإلى الحياة نفسها أخيرا ، وصلنا إلى هذه النتيجة ، وهى أن حيلة الشعور الدائمة منذ وضع أصوله فى الأشكال الحية الأولية ، هى أن يوجه الجبر الفيزيائى فى الاتجاه الذى يتفق مع غاياته ، أو قل هى أنه يحتال على قانون حفظ الطاقة بالحصول من المادة على متفجرات ما تنفك تزداد قوة ، وتجود استعمالا ، فيكفيه عندئذ أن يقوم بفعل يسير جدًا ، كحركة الأصبع التى تضغط على زناد المسدس فى غير جهد ، حتى ينطلق فى اللحظة التى يريد ، وفى الاتجاه الذى ينتخب ، أكبر مقدار ممكن من الطاقة المجمعة . والواقع أن الغليقوجين المتوضع فى العضلات هو متفجر حقيقى ، وبه تتم الحركة الارادية . أن صنع أمثال هذه المتفجرات واستعمالها هما ، فيما يبدو ، الشاغل الأساسى الدائم للحياة ، منذ ظهورها الأول فى الكتل الهيولية التى يمكن تغيير شكلها ، حتى ازدهارها الكامل فى الكائنات القادرة على القيام بأعمال حرة . على أنى أعود فأقول أنى لا أريد الآن الحاحاً على هذه النقطة التى عنيت بها طويلا فى غير هذا الموضع ، فلأختم إذن هذا الاستطراد الذى كان فى وسعى أن استغنى عنه ، ولأعد إلى ماكنت أقوله أولا من أننا لا نستطيع أن نصف رأياً لم يبرهَن عليه ، ولا أوحت به التجربة ، بأنه علمى .

وماذا تقول لـنا التجربة فى الواقع ؟ أنها تبين لنا أن حـياة النفس ، وإن شئت فقل حـياة الشعور ، مـرتبطة بحياة الجسم ، وأن ثمـة تضامناً بينهمـا ، ولا شىء غير ذلك . ولكن هل ثمـة من أنكر هذه النقطة؟ إلا أنه شتان بين أن نـقرر ذلك وبين أن نقول أن الدماغى معـادل النفسى ، وأن فى الامكان أن نقرأ فى الدماغ كل ما يجرى فى الشعور المقابل . أن الثوب الذى علق على مسـمار متضامن مع هذا المسمـار ، فإذا وقع المسمار وقع هو معه ، إذا اهتز اهتز . وإذا كـان رأس المسمار حادا تمزق . ولكن ليس ينتج عن هذا أن كل جزء من أجـزاء المسمار يقابل جـزءا من أجزاء الثوب ، ولا أن المسـمار مـعادل للثـوب ، ولا أن المسمـار والثوب شىء واحد ، نعم أن الشعور معلق بدماغ ، ولكن ليس ينتج عن ذلك أبدا أن الدماغ يرسم كل تفاصيل الشعور ، ولا أن الشعور وظيفة للدماغ . وكل ما تسمح لنا المشاهدة والتجربة (أعنى العلم) بتقريره هو أن ثمة علاقة بين الدماغ والشعور .

فما هـى هذه العـلاقة ؟ ههنا نستطيع أن نتساءل هل قـدمت الفلسفة ما كان يحق للناس أن ينتظروه منها . فعلى عـاتق الفلسفة إنما تقع مهمة دراسة حـياة النفس فى كـافة مظاهرها . فـواجب الفيلسـوف الذى تمرس بالملاحظة الداخلية أن يغوص إلى أعمـاق نفسه . ثم يتابع فى عودته إلى السطح الحركة التدريجية التى بها يرتخى الشعور ويمتد . ويتهيأ لأن ينتشر فى المكان . فإذا شـهد الفيلسـوف هذه الصيـرورة التدريحيـة إلى مادة ،

ورصد الخطوات التى يبرز فيها الشعور إلى الخارج أمكنه على الأقل أن يصل إلى حدس غامض لما عسى أن يكون عليه نفاذ الروح فى المادة ، وعلاقة الجسم بالنفس . نعم أن هذا الحدس لن يكون إلا شعاعاً أول . غير أن هذا الشعاع سيمسك بأيدينا ويوجهنا بين تلك الظاهرات الكثيرة التى يعرفها علم النفس وعلم الأمراض النفسية . وستعمل هذه الظاهرات بدورها على تقويم منهج الملاحظة الداخلية ، إذ تصحح ما عسى أن يكون فى التجربة الداخلية من خطأ ، وتكمل ما عسى أن يكون فيها من نقص. وهكذا فإننا بالتردد بين مركزين للملاحظة ، الداخل والخارج ، نصل إلى حل للمسألة يقترب من الصحة شيئاً بعد شىء ، وما أدعى أنه كامل كما تريد أن تكون حلول الفلاسفة فى معظم الأحيان ، وإنما أقول أنه يدنو من الكمال باستمرار ، كالحلول العلمية سواء بسواء . ولما كانت الدفعة الأولى ستأتى من الداخل ، وكنا ننشد الإيضاح الأول من الرؤية الداخلية ، فإن المسألة تظل مسألة فلسفية ، كما يجب أن تكون .

غير أن الفيلسوف لا يستسهل الهبوط من القمم التى يحلو له أن يقيم فيها ، فقد أهاب به **أفلاطون** أن يتجه إلى عالم المثل . وهنالك ، بين المفاهيم المجردة ، طاب له المقام : ينشب بينها الخلاف ، ثم يردها إلى الصلح ، طوعاً أو كرهاً ، ويقوم فى هذا الأفق الممتاز بدور الدبوماسى الراقى . إنه يتردد عن الاتصال بالوقائع عاليها فضلا عن دانيها من أمثال الأمراض العقلية : فكأنه يخشى أن تتسخ بها يداه . والخلاصة أن

النظرية التى كان يحق للعلم أن ينتظرها هنا مـن الفلسفة ، النظرية المرنة القابلة للتكامل ، المنطبقة على جملة الوقائع المعروفة ، لم تشأ الفلسفة أو لم تستطع أن تقدمها إليه .

وطبـيعـى أن يقـول العـالم عندئذ لنفـسه : «مـا دامت الفلسفـة لا تسألنى ، بالاستناد إلى الوقائع والبراهين ، أن أحدد التقابل المفروض بين ما هو نفـسى وما هو دماغى ، على هـذا الوجه المعين أو ذاك . وفى هذه النقطة المعينة أو تلك ، فسوف أعمل مؤقتاً كما لو كان هذا التقابل تاماً ، وكمـا لو كان ثمة تعـادل بل وحدة . فأنا الفـيزيولوجى ، بما أملك من وسائل المشاهدة والتجريب الخارجيين الخالصين ، لا أرى الا الدماغ ، ولا سلطان لى إلا على الدمـاغ ، فسـأنهج إذ كمـا لو يكن الفكر إلا وظيـفة للدماغ . وسيكون من شأن ذلك أن يزيد جـرأتى على السير ، ويضاعف حظى من التقدم . فـحين لا يعرف المرء حدود حقوقه يفـترضها فى أول الأمر غير ذات حدود . كذلك قال العالم لنفسه ، وكان يمكنك أن يكتفى بهذا لو استطاع أن يستغنى عن الفلسفة .

غير أن الفلسفـة لا يستغنى عنها ، فكان من الطبيـعى ، ريثما يقدم الفـلاسفـة إليه تلك الفـلسفـة المرنة ، القابلـة لأن تتكيف وفق التجـربة الداخلية والخارجية والتى يحتاج إليـها العلم ، كان من الطبيعى ريثما يتم ذلك أن يقبل من يدى الميـتافيزياء القديمة تلك النظـرية الجاهزة ، المؤلفة من هنا ومن هناك ، التى تنطبق خير انطباق على المنهج الذى كان قد أفاد

منه خيرا كثيرا . ولم يكن له خيار على كل حال . أن النظرية الوحيدة الواضحة التى خلفتها لنا ميتافيزياء القرون الثلاثة الأخيرة ، بصدد هذا النقطة ، هى أن ثمة موازاة دقيقة بين النفس والجسم ؛ فإما أن النفس تعبر عن بعض أحوال الجسم أو أن الجسم يعبر عن النفس ، أو أن الجسم والنفس يعبران كلاهما ، بلغتين مختلفتين ، عن أصل واحد ليس بالنفس ولا بالجسم ، والدماغى على أية حال من هذه الأحوال الثلاثة يعادل النفسى معادلة دقيقة . فكيف توصلت فلسفة القرن السابع عشر إلى هذه النظرية أو هذا الفرض ؟ ليست دراسة تشريح الدماغ ووظائفه هى التى أوصلتهم إلى ذلك طبعاً لأن هذه الدراسة لم تكد تبدأ فى ذلك الحين ، ولا هى دراسة بنية الفكر ووظائفه وما يطرأ عليه من اختلال ، لا ، وإنما استخرج هذا الفرض استخراجاً طبيعياً من مبادىء فلسفية عامة تخيلوا جلها أن لم يكن كلها ، تأييدا لآمال الفيزياء الحديثة . فإن المكتشفات التى أعقبت النهضة ، ولا سيما مكتشفات **كبلر وجاليلو** ، قد أظهرت إمكان رد المسائل الفلكية والفيزيائية إلى مسائل ميكانيكية ، ومن ثم كانت تلك الفكرة التى تصور مجموع الكون المادى ، غير العضوى منه والعضوى ، على أنه آلة كبيرة خاضعة لقوانين رياضية . وكان لابد عندئذ أن تندرج الكائنات الحية عامة ، وجسم الانسان خاصة ، فى هذه الآلة كما تندرج الدواليب فى جهاز الساعة ، فعُدَّ الإنسان غير قادر على أن يفعل شيئا لم يحدد من قبل ولا يمكن أن يحسب حساباً رياضياً . وهكذا جردت النفس الإنسانية من قدرتها على الخلق ، وأصبح من

الضرورى ، إذا صح وجودها ، أن لا تكون حالاتها المتعاقبة إلا تعبيرا ، بالفكر والعاطفة ، عن نفس الأمور التى يعبر عنها جسمها بالامتداد والحركة . على أن **ديكارت** ، والحق يقال ، لم يذهب إلى هذا المدى ، بل آثر ، لما وهب من احساس واقعى ، أن يفسح للإرادة الحرة بعض المجال ، ولو كان ذلك لا ينسجم تمام الانسجام مع مذهبه العام . ولئن زال هذا المجال بعد ذلك على يد **سبينوزا وليبنتس** ، رغبة فى تحقيق هذا الانسجام ، ولئن قرر هذان الفيلسوفان تقريرا صارما افتراض الموازاة الدائمة بين حالات النفس وحالات الجسم ، فإنهما على كل حال قد أبيا أن يقولا أن النفس ما هى إلا انعكاس الجسم ، أو أن الجسم ما هو إلا انعكاس النفس كما كان فى وسعهما أن يقولا . ومع ذلك فقد مهدا السبيل لديكارتية مبسطة مضيقة لا تعد الحياة النفسية إلا وجها من وجوه الحياة الدماغية ، ولا تعد النفس المزعومة إلا مجموع بعض الظاهرات الدماغية التى ينضاف إليها الشعور كما ينضاف الإشعاع إلى الفوسفور . ونستطيع فى الواقع أن نتتبع أثر هذا التبسط التدريجى للميتافيزياء الديكارتية خلال القرن الثامن عشر كله ، فنجد أنه على قدر ما كانت هذه الميتافيزياء تتضيق كانت تنفذ فى الفيزيولوجيا التى كان من الطبيعى أن تجد فيها فلسفة جديرة بأن تهب لها ما هى فى حاجة إليه من اطمئنان وثقة . وعلى هذا النحو إنما أتيح لأمثال **لامترى** ، **وهلفتيوس** ، **وشارل بونه** ، **وكابانيس** من الفلاسفة الذين عرفوا بالتأثر بالديكارتية أن يهبوا لعلم القرن التاسع عشر ما كان فى وسعه أن يستغله أحسن استغلال من

فلسفة القرن السابع عشر . وإذن فإن ينتمى العلماء الذين يتفلسفون اليوم حول العلاقة بين ما هو نفسى وما هو جسمى إلى نظرية الموازاة فهذا أمر أفهمه ، لأن الميتافيزيائيين لم يقدموا لهم شيئاً آخر . بل إنى لأقبل أيضاً أن يفضلوا مذهب الموازاة هذا على كل المذاهب التى يمكن أن يتبع فى بنائها هذا المنهج نفسه ، أعنى المنهج العقلى ، لأنهم يجدون فى هذه الفلسفة ما يشجعهم على المضى إلى أمام . أما أن يقول لنا أحدهم إن هذا من العلم ، وأن التجربة هى التى تكشف لنا عن وجود موازاة محكمة تامة بين الحياة الدماغية والحياة النفسية ، فاللهم لا . إنا سنوقفه آنئذ عند حده ، ونقول له : لك ، يا عالم ، إن تأخذ بهذه النظرية كما يأخذ بها الميتافيزيائى ، إلا أن شخصية الميتافيزيائى ، لا شخصية العالم ، هى التى تتحدث عندئذ فيك ، وأنت لا تزيد حينذاك على أن ترد إلينا ما أعطيناك نحن معاشر الفلاسفة . فهذا المذهب الذى تأتينا به ، نحن نعرفه : من معاملنا خرج ، وبأيدينا صنعناه . هو من بضاعتنا القديمة المغرقة فى القدم . وإذا كان هذا لا يضير البضاعة طبعاً ، فإنه كذلك لا يجعلها أحسن البضاعة ، فقدرها على حقيقتها ، ولا تحسبن هذا المذهب الذى تم صنعه على أيدينا من قبل أن ينفتح برغم الفيزيولوجيا والسيكولوجيا ، مما يدل على أنه بناء ميتافيزيائى ، لاتحسبن هذا المذهب نتيجة من نتائج العلم ، موافقة للوقائع ، ويمكن أن تتوافق معها باستمرار .

فهلا حاولنا أن نصوغ لكم علاقة النشاط النفسى بالنشاط الدماغى على نحو ما تبدو هذه العلاقة بعد تحاشى كل فكرة سابقة ، والاكتفاء بما تدل عليه الوقائع ؟ إن مثل هذه الصيغة ، المؤقتة بالضرورة ، لن تطمح إلى غير الاحتمال . إلا أن هذا الاحتمال قابل لأن يقوى مع الزمن ، فتدق الصيغة شيئاً بعد شىء على قدر ما تتسع معرفتنا بالوقائع .

فاعلموا إذن إن إنعام النظر فى حياة الفكر ، وفى مصاحبها الفيزيولوجى . يؤدى بى إلى الاعتقاد بأن احساس الناس صادق ، وأن فى الشعور الإنسانى أكثر مما فى الدماغ المقابل بما لا نهاية له . وإليكم النتيجة التى وصلت إليها على وجه الاجمال[١] :

إن من يستطيع أن ينظر فى داخل الدماغ إبان عمله ، وأن يتتبع ذبذبات الذرات ذاهبة آيبة ، وأن يفسر كل ما تقوم به ، يستطيع ولا شك أن يعرف شيئا مما يجرى فى الفكر . ولكنه لا يستطيع أن يعرف إلا شيئاً يسيرا ، إنه يعرف ما يعبر عنه الجسم بإشارات وأوضاع وحركات ، يعرف ما تنطوى عليه الحالة النفسية من فعل يتحقق أو يشرف على التحقق ، أما ما عدا ذلك فلن يعرفه . سيكون مثله بإزاء الأفكار والعواطف التى تجرى فى داخل الشعور كمثل المشاهد الذى يرى كل ما يقوم به الممثلون على المسرح من غير أن يسمع كلمة مما يقولون . نعم ،

(١) من شاء منكم توسعا فى هذه النقطة فليرجع إلى كتابى «المادة والذاكرة» ، باريس ١٨٩٦ (ولا سيما الفصلين الثانى والثالث) .

إن لحركـات الممثـلين وأوضاعـهم ، فى ذهابهم وإيابهم ، مبـررها فى المسرحيـة التى يمثلونها ، حتى لقد نتنبأ بالحـركة إذا نحن عرفنا الكلام ، إلا أن عكس هذا ليس بصحـيح ، أى أن معرفـة الحركات لا تفـيدنا فى معرفة المسرحية إلا قليلا جدا . ذلك أن الملهاة الرفيعة أغنى من الحركات التى تمثلهـا . وهكذا فإننى أعتـقد أننا نسـتطيع أن نعرف مـا يجرى فى الدماغ إذا عرفنا الحـالة النفسية (فى حـالة اكتمال علمنا بالجـهاز الدماغى وبالسيكولوجيا) ولكن عكس هذه العملية مسـتحيل . لأن الحالة الدماغية الواحدة قد تقابل طائفـة من الحالات النفسية المختلفة التى تناسـبها بدرجة واحدة[1] . أنا لا أقـول - ولتلاحـظوا ذلك جيـدا - أن آية حالة نفسية يمكن أن تقابل حالة دماغية معينة . فإنكم حين تضعون إطارا لا تدخلون فيه أية لوحة ، فالإطار يحـدد اللوحة بعض الشىء لمجرد أنه لا يقبل من اللوحات إلا التى توافـقه ، شكلا وأبعادا ، وينبذ مـا عدا ذلك ، ولكن يكفى أن يتوفر الشكل ، وتتوفـر الأبعاد حتى تدخل اللوحة فى الإطار . والأمر على هذا النحو فيما يتصل بالدماغ والشعور . فيكفى أن تكون هذه الأفعال البسيطة - الإشارات والأوضاع والحركات - التى تظهر فيها الحالة النفسـية المعقدة ، يـكفى أن تكون هى التى يحضرها الدمـاغ حتى تدخل الحالة النفسية دخولا محكما فى الحالـة الدماغية . ولكن ثمة طائفة كبيرة

(١) هذا إلى أن الحالة الدماغية لا تمثل هذه الحالة المخـتلفة إلا تمثيلا غامضا فظا ، لأن كل حالة نفسية معينة لشخص مـعين ، هى فى مجموعها شىء لا يمكن التنبؤ به ، شىء جديد .

من اللوحات المختلفة يمكن أن تدخـل كذلك فى هذا الإطار نفسه . وينتج عن هذا أن الدماغ لا يحـدد الفكر ، وأن الفكر مستـقل عن الدماغ ، فى جزء كبير على الأقل .

وستسـمح دراسة الوقـائع بوصف هذا الجانب الخـاص من الحيـاة النفسيـة ، المرسوم وحده فى النشاط الدماغى فى رأيى ، وصـفا ما ينفك يزداد دقـة . انظروا مثـلا إلى وظيـفة الإدراك أو الـشم . إن جسـمنا ، المندرج فى العالم المادى ، يتلـقى تنبيهات يجب عـليه أن يستجـيب لها بحركات مناسبة ، والدماغ ، بل والمجموعة الدماغية الشوكية عامة ، هما اللذان يهـيئـان هذه الحركـات . ولكن الإدراك شىء آخر تمامـا[1] . أو انظروا إلى وظيفة الإرادة . إن الجسم يقوم بالحركات الإرادية بفضل بعض الأجهزة المعبأة فى المجموعة العصبية ، والتى تنتظر الإشارة حتى تنطلق . والدماغ هو النقطة التى تصدر عنها الإشارة ويصدر عنها الانطلاق أيضا . فالمنطقة الرولاندية التى حـددت فيها الحركة الإرادية ، أشبـه بمركز توجيه القطارات حيث يفتح العامل للقطار الواصل السكة التى سيـسير فيها ؛ أو هـى أشـبـه بجهـاز الوصل الذى يصل التيـار بآلة مـن الآلات تنتـخب انتخاباً . ولكن هناك شيئاً آخر ، غيـر أعضاء الحركة وعضو الانتخاب ، هو الانتخاب نفســه . وانظروا أخيرا إلى الفكر . أننا حين نفكر يندر إلا نتـحدث إلى أنفـسنا ، فنخطط حركـات الألفاظ المعـبرة عن الفكـر وقد

(١) انظر «المادة والذاكرة» الفصل الأول .

نجريها بالفعل . ولابد أن يرسم شيء من هذا فى الدماغ . بل إن الآلية الدماغية للفكر لا تقف عند هذا الحد فيما أعتقد . فإن وراء حركات التلفظ الداخلية ، وما أحسبها ضرورية على كل حال ، شيئا أرهف هو الأمر الأساسى ، أعنى تلك الحركات الناشئة التى تشير رمزاً إلى كل الاتجاهات المتعاقبة التى يتجهها الفكر . يجب أن نلاحظ أن الفكر الحقيقى ، العيانى ، الحى ، أمر قلما حدثنا عنه علماء النفس إلى الآن ، لأن لا يسلس للملاحظة الداخلية بسهولة ، وما الفكر الذى يحدثوننا عنه إلا صورة صناعية للفكر الفرها بضم عدد من الصور والمعانى بعضها إلى بعض . وهيهات أن يؤلف الفكر من صور ومعان ، لأن الحركة لا تخلق من أوضاع . أن المعنى وقفة للفكر ، ينشأ حين يبدو للفكر أن يتوقف فترة أو أن يرتد إلى ذاته بدلا من أن يستمر فى طريقه ، كالحرارة التى تنبجس من الرصاصة حين تصطدم الرصاصة بحاجز . فكما أن الحرارة لم تكن موجودة فى الرصاصة ، فكذلك المعنى ليس جزءا من الفكر متمما له . ضعوا مثلا هذه المعانى الثلاثة أحدها إلى جانب الآخر : **حرارة ، حصول ، رصاصة** ، وادخلوا بينها فكرة **الداخلية** التى يعبر عنها حرف الجر (فى) ، فهل تستطيعون بذلك أن تؤلفوا الفكرة التى عبرت عنها بهذه الجملة «الحرارة تحصل فى الرصاصة» ؟ هيهات ! لان الفكر حركة لا تنقسم ، وما المعانى التى تقابلها ألفاظ إلا تصورات تبزغ فى الذهن فى كل لحظة من حركة الفكر ، **لو** توقف الفكر . وهيهات للفكر أن يتوقف . فدعونا إذن من هذه الأبنية الصناعية للفكر . وللنظر إلى

الفكر نفســه . فماذا نجد ؟ نجد أن ليس فى الفكــر حالات بل اتجاهات ، وأن الفكر فى جوهره تغير دائم متــصل ذو اتجاه داخلى ، يحاول أن يعبر عن نفسه بتغيرات ذات اتجاه خارجى ، أى بأفعال وحركات قادرة على أن تمثل فى المكان حركــاته ذاهباً إيباً فتــعبر عنها مــجازاً أن صح التعــبير . ونحن فى مــعظم الأحيــان لا نلمح هذه الحركــات المخططة أو قل المهــيأة فحسب لأنه لا يعنينا فى شىء أن نعرفــها . ولكنا نضطر إلى ملاحظتها حين نطوق فكرنا عن كثب نحاول أن ندركه حياً ، وأن ننقله حياً كذلك إلــى نفــوس الآخــرين . فنلاحظ عندئذ أن الألفــاظ ، مهــمــا عنينا فى انتــقائهــا ، لا تقول مــا نريدها على أن تقوله ، مــا لم يساعــدها الوزن والتنقــيط والتوقــيع على أن تجعل القــارىء الذى تقوده عندئذ طائفــة من الحركات الناشئة ، يرسم منحنياً من الفكر والعاطفة شبيهاً بالمنحنى الذى نرسمه له . وهذا هو فن الكتابة كله . إن هذا الفن شبيه بفن الموسيقى . ولا أعنى بالموسيقى الموســيقى التى تتجه إلى الأذن فحسب ، كــما يخيل إلينا عادة . فغيــر الفرنسى مثلا ، مهما تــألف أذنه الموسيقى ، لا يفرق بين النثر الذى يراه الفرنسيون موســيقيا ، وبين النثر الذى ليس كذلك ، لن يفرق بين النثر الفرنسى تماما والنــثر الفرنسى تقريباً ، وهذا دليل على أن المســألة ليــست مــســألة توافق مــادى بين الأصــوات . والواقع أن فن الكاتب يقوم على أن ينسينا أنه يستعمل ألفاظاً . وإنما التوافق الذى ينشده الكاتب هو نوع من التقابل بين ذبذبات فكره وذبذبــات حديثه وهو تقابل يبلغ من الكمــال أن تموجات فكره تنــتقل إلى فكرنا نحن مــحمــولة على

العبارة ، وعندئذ فلا يكون للفظة على حدة أى شأن ، ولا يكون ثمة إلا المعنى المتحرك النافـذ فى الكلمات ، لا يكون ثمة إلا فكران ينبضـان معاً على إيقاع واحد . فلا غرض لإيقاع الكلام إذن إلا أن يمثل إيقاع الفكر . وما إيقاع الفكر إلا إيقـاع الحركات الناشئة التى ترافقـه ولا نكاد نعيها . وهذه الحركات التى يتـجلى بها الفكر أفعالا فى الخارج لابد أن تتـهيأ فى الدماغ ، فكأن الدماغ يكونها مقـدماً . إنها المرافق الحركى للفكر ، وهى ما قد ندركه إذا استطعنا أن ننفذ إلى دماغ يعمل ، لا إلى الفكر نفسه .

وبتعبـير آخر أقول إن الفكر منصـرف إلى العمل ، وحين لا يؤدى إلى عمل واقـعى فإنه يرسم عـملا أو عدة أعـمال ممكنة فـحسب ، وهذه الأعمال الواقعية أو الممكنة ، التى هى انعكاس الفكر فى المكان في صورة ناقصة مبـسطة ، والتى تشير إلى مفاصل الفكر الحركـية ، هى ما يرتسم من الفكر فى المادة الدماغـية . فالعلاقة بين الفكر والدمـاغ هى إذن علاقة معقدة مـرهفة . وإذا سألتمونى أن أصوغها لكم فى قـانون بسيط ، غير دقيق بالضرورة ، قلت إن الدماغ هو عضـو التعبير عن الفكر بإشارات ، فوظيفـته هى أن يومىء إلى حياة الفكر بإشـارات ، وأن يومىء بإشارات أيضا إلى الظروف الخارجية التى ينبغى للفكر أن يـتلاءم معها . فالنشاط الدماغى هو من النشاط النفسى كحركـات عصا رئيس الاركستر من اللحن المعزوف . إن اللحن يصفـو على الحركات . وكذلك حيـاة الفكر تضفو على حياة الدماغ . ولكن الدماغ ، لأنه يسـتخلص من حياة الفكر كل ما

يمكن أن يمثل بحـركات وأن يجـسد فـى مادة ، لأنه نقطة اتصــال الفكر بالمادة ، يضمن تلاؤم الفكر مع الظروف فى كل لحـظة ، ويصون اتصال الفكـر بالـوقـائع فى غـيـر انقطاع . فليس هـو إذن ، بالمـعنى الأصـلى للكلمة ، عـضو تفكير ولا عاطفـة ولا شعور ، وإنما هو يجعل الـشعور والعاطفة والتفكير تظل ممتدة على الحيـاة الواقعية ، قادرة لذلك على القيام بعمل ناجع . فقولوا إذا شئتم أن الدماغ هو عضو **الانتباه إلى الحياة** .

ولهذا السـبب كان يكفى أن يحدث تغـير طفيف فى المادة الدماغـية حـتى يبـدو أن الفكر كله تأثر من ذلك . لقـد تحـدثنا عن تأثيـر بعض السموم فى الشعور ، وعن تأثير المرض الدماغى عـامة فى الحياة النفسية . فهل الفكر نفسه ، فى مثل هذه الحالة ، هو الذى اختل أم أن الذى اختل هو جهاز اتصال الفكر بالأشياء ؟ حين يهذى مجنون فإن تفكيره قد يكون متفقا مع أدق قواعد المنطق . بل إنه لـيخيل إليكم ، حين تسمعون أحداً من مجانين الاضطهاد يتحـدث عن نفسه ، أنه لا يخطىء إلا لاسرافه فى اسـتعـمال المنطق . والـواقع أن ضلاله ليس ناتجـاً عن أنه يفكر تفكيـراً خاطئاً ، بل عن أنه يفكر بعيـدا عن الواقع ، يفكر خارج الواقع ، كمن يحلم . فلنفرض ، مـادام هذا معقولا ، أن سـبب المرض هو تسمم المادة الدماغـية . فهل يجب أن نعتـقد أن السم مضى يصيب التـفكير فى هذه الخلايا أو تلك من خلايا الدمـاغ ، وأن هناك فى بعض النقاط المعينة من الدمـاغ حركـات فى الذرات تقابل هذا التـفكير ؟ كـلا . بل المرجح أن

الدمـاغ كله هو الذى أصيب كـما أن الحـبل المشدود كله ، لا جـزءاً من أجزائه ، هو الـذى يرتخى حين لا تشد العـقدة . ولكن كمـا أنه يكفى ارتخاء بسيط فى قلس السفينة حتى تأخـذ السفينة بالترنح فوق الأمواج ، كذلك يكفى تبدل بسيط فى المادة الدماغية حتى يفقد الفكر اتصاله بمجموع الأشياء المادية التى يتكىء عليها عادة ، فيشعر بأن الواقع ينسل من تحته ، فيـتمايح ويأخذه دواره والواقع أن الجنـون فى كثير من الحـالات أنما يبدأ بشعور يشبه الاحساس بالدوار ، فيـشعر المريض أنه فقد الاتجاه ، ويقول لك أنه لم يبق للأشـياء المادية فى نظره ما كـان لها قـبل ذلك من ثبات وبروز وواقعـية . فالنتيـجة المباشـرة الوحيدة للاختـلال الدماغى إنما هى ارتخاء فى تـوتر الفكر أو قل فى انتبـاهه إلى الجزء الذى كان يعـنيه من العالم . وما الدمـاغ فى الواقع ألا مجموعـة الأدوات التى تتيح للفكر أن يستـجيب لتأثير الأشـياء استجـابات حركية ينفـذها أو يهم أن ينفذها ، فتضمن ، إذا هى كانت صحيحة ، كمال اتصال الفكر بالواقع .

تلكم هى إذن علاقة الروح بـالجسم على وجه الإجمال فـيما أظن . ويستحيل على فى هذا المجال أن أحصى الوقائع والأسباب التى يقوم عليها هذا المفهوم. ولست أطلب منكم مع ذلك أن تصدقوا كلامى بلا برهان . فما العـمل ؟ . هناك أولا وسيلة نستطيع بها ، فيـما أرى ، أن نتخلص بسرعـة من النظرية التى أحـاربها : هى أن نبين أن الفـرض الذى يدعى وجود تعـادل بين الدماغى والنفـسى فرض يناقض نفـسه بنفـسه إذا نحن

أخذناه بكل مـا فيه من أحكام : لأنه يقـتضينا أن نسلم فى الوقت نفـسه بنظريتين متعارضتين، وأن نستخدم معاً طريقتين تنفى أحداهما الأخرى . ولقد حاول هذا البرهان سابقا . ولكنه على بساطته يقتضى أن نلقى على المذهب الواقعى والمذهب المثالى نظرات تمهيـدية تذهب بنا بعيداً جدا[1] . على أنى أعتـرف أن فى وسع أصحابنا أن يـصلحوا الأمر ويهـبوا لنظرية التعـادل مظهر المعقـولية متى كفـوا عن دفعهـا فى اتجاه المذهب المادى . أضف إلى هذا أنه إذا كان البرهان النظرى المحض كافيا لبيان بطلان هذه النظرية ، فـإنه لا يقول لنا ولا يستطـيع أن يقول لنا ما ينـبغى أن يحل محل هذه النظرية . بحـيث أن التجربة ، آخر الأمـر ، هى ما يجب أن نلجأ إليـه كما أعـلنا ذلك من قبل . ولكن كيف نسـتطيع أن نستـعرض الحالات السليـمة والمرضية التى ينبـغى لنا عندئذ أن ننظر فيهـا ونحسب حسابها ؟ أن فحصها جميعـاً أمر مستحيل . وتعمق بعضها أمر يطول . وما أعرف للخروج من المأزق الا وسـيلة واحدة هى أدرس ، من بين كافة الظاهرات المعروفة ، تلك التى تؤيد نظرية الموازاة أكثر من غيرها ، والتى كانت أول مـا ثبتت دعـوى هذه النظرية ، أعنى ظاهرات الذاكـرة . فإذا استطعت عندئذ أن أبين بكلمتين ، ولو بصورة ناقصـة غير دقيقة ، كيف أن انعام النظـر فى هذه الظاهرات يـؤدى إلى رفـض النظرية التى تسـتعين بها ، وتأييد النظرية التى نقـترحها ، كان لهذا وحـده ماله من شأن وإذا

---

(١) سنعرض هذا البرهان فى نهاية هذا الكتاب . انظر البحث الأخير .

لم نملك عندئذ البرهان الكامل ، لأن هذا جد مستبعد ، فإننا سنعرف أين ينبغى أن نبحث عنه ، وهذا ما سنفعله .

إن الوظيفة الوحيدة التى استطاعوا أن يحددوا لها موضعاً فى الدماغ هى الذاكرة أو ذاكرة الألفاظ على وجه أدق . وقد ذكرت فى أول هذه المحاضرة كيف أن دراسة أمراض اللغة قد أدت بالباحثين إلى تحديد بعض التلافيف المعينة من الدماغ لبعض الأشكال المعينة من الذاكرة الكلامية . ومنذ أن بين **بروكا** أن نسيان حركات التلفظ بالكلام يمكن أن ينتج عن فساد فى التلفيف الجبهى اليسارى الثالث من الدماغ ، أخذنا نشهد قيام نظرية آخذة بالتعقد فى أمراض ذاكرة الألفاظ وشروطها الدماغية . إلا أن على هذه النظرية مآخذ كثيرة . حتى لقد أخذ بعض العلماء ممن لا يشك فى كفاءتهم ينادى ببطلانها معتمداً على ملاحظة الاختلالات الدماغية التى تصحب أمراض اللغة ملاحظة أدق . وقد ذهبت أنا نفسى ، منذ عشرين عاماً (وما أقول هذا تباهياً بل لأبين أن الملاحظة الداخلية قد تتغلب على مناهج يحسبونها أجدى) إلى أن هذه النظرية التى كانت تعد يومذاك معصومة ، محتاجة إلى بعض التبديل على الأقل ، ودعونا من هذا الآن ، أن ثمة أتفق عليها كافة الناس ، وهى أن سبب أمراض الذاكرة فساد يصيب مواضع من الدماغ معينة فى شىء من الوضوح يقل أو يكثر ، فأما أولئك الذين يرون أن الفكر وظيفة للدماغ أو بوجه عام

أولئك الذين يعتقدون بوجود نوع من الموازاة بين عمل الدماغ وعمل الفكر فإليك تفسيرهم لهذه النتيجة .

إنه على غاية من البساطة . قالـوا أن الذكريات تتجمع فى الدماغ فى صورة تبـدلات تنطبع على طائفة مـن العناصر التشـريحيـة : فإذا زالت الذاكـرة كـان مـرد ذلك إلى أن هذه العـناصر التشـريحيـة قد فـسدت أو تلفت . وقـد سـبق أن ذكـرت لكم تشـبـيـه لوحة التـصـوير واسطوانة الصوت ، وهذان هما التشبيهان اللذان نجدهما فى كافة التفسيرات الدماغية للذاكرة . فـهم يرون أن الانطباعـات التى تحدثها الأشـياء الخارجـية فى الدماغ تبقى بقاءها على لوحة التـصوير أو أسطوانة الصوت . فلوا انعمنا النظر فى هذين التشبيهين ادركنا ما فـيهما من خطأ ، إذ لو صح حقاً أن تكون الذكرى البـصرية لشىء ما انطـباعاً خلفـه هذا الشىء فى الدماغ لما أمكننى أن احتـفظ لشىء من الأشياء بذكرى واحـدة بل بألوف الذكريات بل بملايين الذكريـات . ذلك أن الشىء مهمـا يكن بسيطاً وثابتـاً ، فإن شكله وأبعاده وألوانه تتـغير بتغـير النقطة التى انظر إليه منهـا . فما لم انظر إليه من نقطة واحدة لا أحيد منها قيـد شعرة ، وما لم تتجمد عيناى فى جو فيهما لا تتزحزحان ، فان صوراً لا حصر لعددها ، ولا يمكن أن ينطبق بعضـها على بعض ، ترتسم على شـبكيتى ، وتنتـقل إلى دماغى واحدة بـعد أخـرى . هذا إذا كان الشىء بسـيطاً ثابتاً ، فكيـف إذا كان شخصاً ، تتغير هيئته ، ويتحـرك جسمه ، وتتبدل ملابسه ، ويتبدل كل

ما يحوطه فى كـل مرة انظر فيها إليـه ؟ ومع ذلك فمما لا جـدال فيه أن شعورى يقدم إلى صورة وحيدة أو شـبه وحيدة ، يقدم إلى ذكرى للشىء أو الشخص لا تتـغير علمـيا . أفليس هذا برهانا على أن المسـألة ليست مسألة تسجيل آلى؟ والأمر على هذا النحو فيما يتصل بالذكرى السمعية . أن للكلمة الواحدة التى ينطق بها أشخاص مختلفون، أو شخص واحد فى لحظات مخـتلفة ، وفى عـبارات مخـتلفة ، تسجـيلات صوتـية لا ينطبق بعضـها على بعض ، فكيف تكون ذكرى الصـوت التى تكاد تكون ثابتة وحيـدة ، كيف تكون شبيـهة بتسـجيل صوتى ؟ ألا يكفى هذا الاعتـبار وحده ليجعلنا نرتاب فى أمر تلك النظرية التى تعزو أمراض ذاكرة الألفاظ إلى فسـاد أو تلف يصيب الذكريات نفـسها المسجلـة فى القشرة الدماغـية تسجيلا آلياً ؟

ومع ذلك فلننظر إلى مـا يجـرى فى هذه الأمـراض ؟ إنه ليتـفق ، حيث يكون الفساد الدماغى خطيرا ، وحـيث تكون الذاكرة اللفظية مصابة أصابة بليغة ، أن ترجع فجـأة الذكرى التى بدأ أنها فقدت ، وذلك على أثر تنبيه قوى بعض الشىء ، كانفعال مثلا . فهل كان يمكن ذلك لو أن الذكرى مودعة فى المادة الدماغـية التى فسدت أو تلفت ؟ الواقع أن الأمور تجرى كما لو كان الدماغ يفيد فى التذكير بالذكرى لا فى الاحتفاظ بها . فـإذا أصيب المرء بالآفـازيا ، كانت الذكـرى لا تزال موجـودة ، إلا أن المريض يصبح غـير قادر على أن يجدها حين يحـتاج إليها ، فـتراه كأنه

يطوف حولها ، ولا يملك القـوة على أن يضع اصبعه على النقطة الدقـيقة التى ينبغى أن يمسهـا ، والعلامة الخارجيـة التى تدل على القوة فى الميدان النفـسى أنما هى الدقـة . ولكن الذكـرى لا تزال مـوجـودة ! إنه يتـفق للمريض فى بعض الأحيان ، وهو يستـعيض بجمل عن الكلمة التى يظن أنها زالت ، أن يستـعمل هذه الكلمة نفسهـا فى جملة من تلك الجمل . فـالذى ضـعف إذن إنما هـو ذلك الانطبـاق على الظـرف ، الذى يكفله الدماغ ، أو قل بوجـه أخص ، أنه الوظيفة التى تنقل الذكرى إلـى حيز الشعور بمبـادرتها إلى رسم الحركات التى تكتمل بها الذكـرى افعالا حين تكون فى حيز الشعـور . انظروا مثلا ماذا نعمل حتى نستذكـر اسما علما نسيناه . إننا نجرب كافة حروف الأبجدية واحدا بعد آخر ، نلفظها فى أول الأمر سـرا ، فإذا لم يكف ذلك عـمدنا إلى لفـظها جهـازا . فنحن إذن نتقلب بين كل الأوضاع الحركية المختلفة التى علينا أن نختار منها واحدا ، حتـى إذا وقعنا على الوضع المنشـود رأينا اللفظة التى نبـحث عنها كـأنما تنزلق فى إطار مهيـأ لاستقبالهـا . فهذه الحركات الفـعلية أو الممكنة هى التى يجب على الجهاز الدماغى أن يكفلها . وهى هى ولا شك ما يصيبه المرض .

وانظروا الآن إلى ما نلاحظه فى الآفازيا التدريجية ، أى فى الحالات التى يكون فيها نسيان الألفاظ آخذا بالتفاقم . فى مثل هذه الحالات تغيب الألفاظ بوجـه العمـوم ، وفقا لتـدرج معين ، حتى لـكأن المرض يعرف

قواعد النحو : فتأفل الاسماء الأعـلام أول من يأفل ، ثم تعقبها الاسماء النكرات فالنعوت فالأفعال . وهذا ما يبدو لأول وهلة مؤيدا للرأى القائل بتراكم الذكـريات فى المادة الدماغيـة ، فتعـد الاسماء الاعلام والاسـماء النكرات والنعوت والأفـعال طبقات بعضـها فوق بعض ، يصيـبها التلف واحدة بعد أخـرى . ولكن أفول الكلمات يتبع هذا التـدرج نفسه رغم أن المرض قد يرجع إلى أسباب مختلفة كل الاختلاف ، ويأخذ صورا متنوعة كل التنوع ، ويبـدأ فـى أى نقطة مـن المنطقة الدمـاغيـة ، ويتسع فى أى اتجاه . فهل كان يمكن ذلك لو أن المرض يتناول الذكـريات نفسها ؟ إذن لابد من تفسير الظاهرة تفـسيرا آخر . وإليكم التفسيـر البسيط جدا الذى أراه . لئن كانت الاسـماء الأعلام تزول قبل الاسمـاء النكرات ، وكانت هذه تغيب قبل النعوت ، وكانت النعوت تزول قبل الأفعال ، فذلك لأن تذكر اسم علم أصـعب من تذكر اسم نكرة ، وتذكـر اسم نكرة أصعب من تذكر نعت ، وتذكر نعت أصعب من تذكر فعل . وطبيعى بعذ ذلك أن تقتصر وظـيفة التذكر التى يمدها الدماغ بالمعـونة ، على تذكر الأسهل فالسهل من الأشياء بنسبـة ازدياد الفساد الدماغى . . وإنما يبقى أن نعرف السبب فى تفاوت الصعوبة فى التذكـر فلماذا كانت الأفعال أيسر الكلمات تذكراً السبب فى ذلك بسيط ، هو أن الأفعال تعبر عن أعمال ، والعمل يمكن أن يعـبر عنـه بحـركات . فالفـعل يمكن أن يعـبر عنـه بـحـركات مبـاشرة ، بينمـا لا يمكن ذلك بالنسـبة إلى النعت إلا عن طريق الفـعل الذى ينطوى عليـه النعت ، ولا يمكن ذلك بالنـسبـة إلى الاسم إلا عن

طريقين اثنتين ، طريق النعت الذى يعبر عن صفة من صفاته ، وطريق الفعل الذى ينطوى عليه النعت ، ولا يمكن ذلك بالنسبة إلى الاسم العلم إلا عن طرق ثلاث ، الاسم النكرة ، والنعت ، والفعل جميعا . وإذن فبمضينا من الفعل إلى الاسم أنما نبتعد عن العمل الذى يمكن أن يعبر عنه بحركات مباشرة ، وأن يمثله الجسم ، فنضطر إلى احتيال ما ينفك يتعقد ، حتى نرمز بحركة إلى الفكر المعبر عنها بالكلمة التى نبحث عنها ، ولما كانت مهمة تحضير هذه الحركات منوطة بالدماغ ، وكان عمل الدماغ فى هذا المضمار يضؤل ويقل ويبسط بنسبة ما تستفحل الإصابة فى المنطقة المختصة ، فلا غرابة أن يكون الفساد أو التلف الدماغى الذى يجعلنا عاجزين عن تذكر الاسماء الأعلام والاسماء النكرات ، يدع لنا القدرة على تذكر الأفعال . وهكذا نرى أن الوقائع تدل هنا ، كما تدل فى كل موضع ، على أن النشاط الدماغى ليس معادلا للنشاط النفسى ، وإنما هو جزء منه يتجلى بحركات .

ولكن إذا لم تكن الذكريات مختزنة فى الدماغ ، فأين هى تحفظ ؟ الحق أننى لا أدرى أى معنى لسؤالنا «أين؟» حين لا يكون الحديث عن الجسم . التسجيلات الفوتوغرافية تحفظ فى علبة ، والتسجيلات الصوتية تحفظ فى خزانة ، ولكن ما حاجة الذكريات إلى مخزن وما هى بالأشياء التى ترى وتلمس ، بل كيف يمكن أن يكون لها مخزن ؟ وإذا كنتم تصرون على تصور مخزن تقيم فيه الذكريات قبلت ذلك شريطة أن يفهم

بمعنى مجازى صرف ، وقلت فى سذاجة أن الذكريات موجودة فى الفكر . وما أنا عندئذ بمن يفترض افتراضا ، ويقول بوجود كائن غيبى . إننا ندرك وجود الشعور إدراكا مباشرا بديهيا أكثر من أى شىء آخر . والروح هو الشعور . والشعور إنما هو الذاكرة قبل كل شىء . إننى فى هذه اللحظة أتحدث إليكم ، وألفظ كلمة «حديث» . وواضح أن شعورى يتصور هذه الكلمة دفعة واحدة ، وإلا لما رأى فيها وحدة ولما نسب إليها معنى . ولكنى حين الفظ الحرف الأخير من هذه الكلمة ، فإن الأحرف الأولى تكون قد الفظت ، فهى من الماضى بالنسبة إلى الحرف الأخير الذى ينبغى أن يسمى عندئذ حاضرا . ثم إننى لم ألفظ هذا الحرف الأخير (ث) فى برهة واحدة لأن الوقت الذى استغرقه لفظه ، مهما يكن قصيرا ، قابل لان يقسم إلى أجزاء ، وهذه الأجزاء هى من الماضى بالنسبة إلى جزئها الأخير الذى كان يمكن أن يعد عندئذ حاضراً نهائيا لو لم يكن قابلا بدوره لأن يحلل إلى أجزاء أيضا ، بحيث أننا لا نستطيع ، مهما نفعل ، أن نقيم حدا فاصلا بين الماضى والحاضر ، ولا بين الشعور والذكرى تبعا لذلك . والواقع أننى حين ألفظ كلمة «حديث» لا يحضر فى ذهنى أول الكلمة ووسطها وآخرها فحسب ، بل والكلمات التى سبقتها ، بل وكل ما قد لفظته من الجملة ، وإلا أفلت منى تسلسل الكلام . فإذا فرضنا الآن أن تنقيط الحديث كان غير ما هو الآن ، فأمكن أن تبدأ جملتى قبل هذا ، فتشمل الجملة السابقة مثلا ، لأمكن أن يكون «حاضرى» أكثر امتدادا فى الماضى . وإذا أوغلنا فى هذا

الاستدلال ، فـافترضنا حديثى يدوم منذ سنين ، منـذ بزغ فى الشعور ، وإنه يتتابع فى جملة وحيدة ، وأن شعـورى منفصل عن المستقبل انفصالا كافيا ، وغيـر مهتم بالعمل إلى حد كاف أيضا ، بحـيث لا يستعمل إلا فى إدراك معنى العـبارة فقط ، لكان تفـسير الاحتـفاظ التام بهـذه الجملة الوحيدة لا يقتضينا أكثر مما يقتـضينا تفسير بقاء الأحرف الأولى من كلمة «حديـث» حين ألفظ الحرف الأخـير منهـا . ما أحب حـياتنا الداخلـية بكاملها إلا شيئا شبيها بجملة وحيدة بدأناها منذ بزغ فينا الشعور ، جملة تفصل اجزاءها شولات ، ولكن لا تقطعها نقط أبداً . فأنا أعتقد أذن أن ماضينا كله موجود تحت الشعور ، أى موجود على نحو لا يكون لشعورنا فيه من حاجة ، كيما يكشف عنه ، لأن يخرج من ذاته ، ولا أن يضيف إلى ذاته شيـئا غريبـا عنه : ليس عليه كيـما يدرك ادركا مـتميـزا كل ما يحتـوى أو قل كل ما هـو ، إلا أن يزيح عائقـا ، ويرفع حجـابا . وما أنفعه من حـاجز وما أثمنه من حجاب ! والدمـاغ هو الذى يقدم لنا هذه الخدمة ، فيجعل انتباهنا دائم الاتجاه إلى الحياة . والحياة تنظر إلى أمام . ولا تلتـفت إلى وراء إلا على قـدر مـا يكون الماضى عـونا على توضـيح المستقـبل وتهيئته . أن حـياة الفكر هى التمركز حـول الفعل الذى ينبغى تحقيقـه ، فهى إذن لاتصال بالأشياء بواسطة جهاز يسـتخلص من الشعور كل ما ينفع العمل ، ويلف بالظلام أكثـر ما عدا ذلك . تلكم هى وظيفة الدماغ فى عملية التذكر . إنه لا يفـيد فى الاحتفاظ بالماضى ، بل باخفاء هذا الماضى أولاً ، وإظهـار النافع منه فى العمل بعـد ذلك . وتلكم هى

أيضا وظيفة الدماغ بإزاء الفكر عامة . إنه يستخلص من الفكر كل ما يمكن أن يتجلى بحركة ، ويدخل الفكر فى هذا الإطار المتحرك ، ليضطره بذلك إلى أن يحد نظرته فى الغالب ، ولكنه يضطره بذلك أيضاً إلى أن يكون ناجع الفعل . ومعنى هذا أن الفكر يضفو على الدماغ ، وأن النشاط الدماغى لا يقابل إلا جزئياً يسيراً من النشاط النفسى .

ولكن معنى هذا أيضا أن حياة الفكر لا يمكن أن تكون نتيجة لحياة الجسم ، وأن الأمور كلها تجرى كما لو كان الفكر يستخدم الجسم لا أكثر ، وأنه لا يسوغ لنا والحال هذه أن نفترض أن الجسم والروح مرتبطان أحدهما بالآخر ارتباطا لا انفصام له . وطبيعى أننى لن أقطع ، فى نصف الدقيقة الباقية ، برأى فى مسألة هى أخطر ما يمكن أن تطرحه الإنسانية من مسائل على الإطلاق . ولكننى لا أستطيع كذلك أن أتهرب منها . من أين أتينا ؟ وماذا نعمل ها هنا على هذه الأرض ، وإلى أين المصير ؟ إذا كان صحيحا أن ليس لدى الفلسفة ما تجيب به على هذه الأسئلة الهامة الحيوية ، أو كانت غير قادرة على أن توضحها بالتدريج كما توضح مسألة بيولوجية أو تاريخية ، أى إذا كانت لا تستطيع أن تجعلها تستفيد من تجربة ما تنفك تعمق ، وملاحظة للواقع ما تنى تدق ، إذا كان عليها أن تقتصر على مهاجمة أولئك الذين ينكرون الخلود لأسباب مستمدة مما يفرضونه للنفس والجسم من ماهية ، لأن لنا أن نقول ما قاله **باسكال** ، مع تغيير فى المعنى : أن الفلسفة كلها لا تستحق عناء

ساغة . ولكن لئن كان الخلود لا يمكن أن يبـرهن عليه برهنة تجريبية لأن كل تجربة أنما تتناول مدة محـدودة ، ولأن الدين حين يتحدث عن الخلود أنما يعتـمد على الوحى المنزل فانه لامر هام أن نسـتطيع منذ الآن أن نقرر على أرض التجربة أن البـقاء إلى زمن ما ممكن بل محتـمل . وندع لغير الفلسفـة أمر القطع بأن هذا الزمن مـحدود أو غير مـحدود . واعتـقد أن المسألة الفلسفية المتعلقة بمصيـر النفس . إذا اقتصرنا فيها على هذه الأجزاء المتواضعة ، ليست مستـحيلة الحل . هذا دماغ يعمل . وهذا شعور يحس ويفكر ويريد . لو كان عـمل الدماغ يقابل مـجموع الشعـور كله ، وكان ثمة تعادل بين الدماغى والنفسى، لأمكن أن يتبع الشعور مصائر الدماغ ، وأن يكون الموت نهاية كل شىء ، والتجربة على أى حال لا تقول خلاف ذلك ، ويكون على الفـيلسوف الذى يعـتقد بـبقاء النفس بـعد الموت أن يعتمد على أبنيـة ميتافيزيائية ما أسرع مـا يمكن أن تنهار . أما إذا كانت الحيـاة النفسية . كـما حاولنا أن نبـرهن على ذلك ، تضفو على الحـياة الدماغية وكـان الدماغ لا يزيد على أن يعبر بحركات عن جـزء صغير مما يجرى فى الشعور فإن البقاء بعد الموت يصبح عندئذ معقولا جدا . بحيث يقع واجب البرهان بعدئذ على عـاتق من ينكر لا على عاتق من يدعى . لأن الباعث الوحيـد الذى يدعو إلى الاعتقاد بفناء الشـعور بعد الموت هو رؤية الجسم يفنى . ولا يكون لهذا الباعث من قيمة إذا كان استقلال جل الشعـور ، إن لم يكن كله ، عن الجـسم . ظاهرة مرئيـة هى الأخرى . إننا حين نعـالج مسألة البـقاء على هذا النحـو . فننزلها من القـمم التى

وضعتها فيها الميتافيـزياء التقليدية ونهبط بها إلى ساحة التجربة ، نتنازل ولا شك عن الحصول على حل نهائى دفعة واحدة . ولكن ماذا تريدون ؟ إنه لابد فى الفلسفة من الاختيار بين طـريقتين : طريقة الاستدلال العقلى المحض الذى يرمـى إلى نتـيجة نهـائية فـما يتكامل لأنه يفـترض لنفـسه الكمال، وطريقة الملاحظة الصابرة التى تؤدى إلى نتائج تقريبية فحسب ، إلا أنها قابلة لأن تصحح وتكمل باستمرار . أما الطريقة الأولى ، فلأنها أرادت أن تأتينا باليـقين دفـعـة واحـدة ، قضت عليـنا بأن نظل أبدا فى أحضان الاحـتمال بل الإمكان المحض ، إذ قلما تعـجز عن البرهان على رأيين متعـارضين ، كلاهما منسجم وكلاهما ممكن بدرجـة واحدة . وأما الطـريقـة الثانية فـإنها لا تهـدف فـى أول الأمـر إلـى غيـر الاحتـمال ، ولكنها ، إذ تعمل على أرض يزداد فيها الاحتمال إلى غير نهاية ، تفضى بنا شيـئا فشـيئا إلى حـالة تكاد تعدل اليقين . بين هاتـين الطريقتين فى التفلسف تم اخـتيارى أنا . وكم يـسعدنى أن أوافق إلى المسـاهمة ، ولو قليلا ، فى توجيه اختياركم .

-٣-

«أشباح الأحياء» و«البحوث الروحية»

محاضرة ألقيت فى «جميعة البحوث الروحية» ، لندن ٢٨ آيار (مايو) سنة ١٩١٣

دعونى أولاً أعلن لكم عظيم شكرى على الشرف الـذى أوليتمونى إذ ناديتمـونى إلى ترؤس جميتكم . ومـا أنا بالمستحق لهـذا الشرف مع الأسف . فإنى لا أعرف شيئا عن المواضيع التى تعنون بها إلا عن طريق القراءة ، فما رأيت بـنفسي شيئاً ، ولا لاحظت شيـئا . وما أدرى كيف يسوغ أن تجعلونى خلفا لرجال بارزين تعـاقبوا على هذا المنصب وكانوا قد وقفـوا أنفسهم على هذه الدراسـات نفسها التى تقـفون عليهـا أنفسكم . لعلكم «بالاسـتشـفـاف» أو «التخـاطر» شـعرتم ، من بعـد ، بما أولىَ تحرياتكم من اهتمام ، ورأيتمونى ، على مسافة أربعمائة كيلو متر منكم ، اقرأ تقاريركم فى عـناية ، واتتبع أعمالكم بشوق عظيـم . لطالما أعجبت ببراعتكم ، ونفاذكم، وصبركم ، وصمودكم فى ارتياد هذا الربع المجهول من الظاهرات الروحيـة . ولكنى أعجب ، أكثـر عجبى بالبراعـة والنفاذ والدأب الذى لا يكل ، أعجب بالشجاعة التى كـان لابد منها ، لا سيما فى السنين الأولى ، لمقاومة سـوء ظن قسم كبير من الجمـهور ، وللتغلب

على السخرية التى ترعب أعظم الشجعان . ولهذا فانى لأفخر بانتخابكم إياى رئيسا «لجمعية البحوث الروحية» فخرا يفوق قدرتى على التعبير . قرأت عن ضابط ملازم عهد إليه بقيادة فرقته على أثر خلو الميدان من القادة الذين ماتوا أو جرحوا ، أنه ظل طوال حياته يذكر ذلك اليوم ، وظل طوال حياته يتحدث عنه ، وظلت حياته كلها بعد ذلك معطرة بذكرى هذه الساعات القليلة . انى ذلك الضباط . فسوف اغبط نفسى ما حييت على هذا الحظ العظيم الذى جعلنى على رأس فرق من البواسل ، لا بضع ساعات بل بضعة أشهر .

فما مرد سوء الظن الذى لقيته العلوم الروحية وما تزال تلقاه من كثير من الناس ؟ نعم إن الذين يحاربون أمثال دراساتكم هم أشباه علماء ، ومن أعضاء جمعيتكم فيزيائيون وكيميائيون وفيزيولوجيون وأطباء ، وقد كثر عدد العلماء الذين يعنون بدراساتكم ولو لم ينتموا إليكم . إلا إنه يتفق مع ذلك أن نرى علماء حقيقيين ، ممن يرحبون بأى عمل يخرج من المخابر مهما ضؤل ، يتحاشون عمدا ما تأتون به ، وينبذون جملة ما قد فعلتم . فما مرد ذلك ؟ ليست غايتى أن أنقد نقدهم لمجرد أن أوجه نقدا أنا الآخر . فأنا اعتبر الوقت الموقوف على الانكار فى الفلسفة وقتا ضائعا على وجه العموم . وليت شعرى ماذا بقى من الاعتراضات الكثيرة التى أثارها المفكرون بعضهم ضد بعض ؟ لم يكد يبقى منها شىء . إلا أنه لا وزن ولا بقاء إلا لحقيقة إيجابية ! إن الرأى الصحيح يحل محل الفكرة

الخـاطئة بقـوته الذاتية ، وهو أدمغ الـردود على الإطلاق بدون أن يكلفنا عنـاء الرد على أحد . غـير أن ما أقصـده هنا شيء آخر غير النقـد وغير الرد . فإنما أريد أن أكشف وراء اعتراضـات البعض ، وسخريات البعض الآخر ، عن وجود فلسفة مستترة ، غير واعية لذاتها - غير واعية وبالتالى متقلبـة ، غير واعية وبـالتالى عاجزة عن التكيف باسـتمرار مع الملاحظة والتجربة كما يخلق بالفلسفة الجديرة بهذا الاسم . وأريد أن أبين من جهة أخرى أن وجود هذه الفلسـفة أمر طبيعى ، وأن مـردها إلى عادة تعودها الفكر الإنسـانـى منذ زمـان طويل ، وأن ذلك هو السـبـب فى بقـائهـا وانتشارها بين النـاس . أريد أن أزيح النقاب عن هذه الفلسفة ، فـأقابلها وجها لوجـه ، وأتبين ما لها من قيمـة . ولكنى ، قبل أن أفعل ذلك ، فأصل إلى مـوضوعكم ، أريد أن أقول كلـمة فى المنهج الذى تتبـعون ، وفى سبب نفور بعض العلماء منه .

ليس أثقل على نفـس العالم المحـتـرف من أن يرى مناهج البـحث والتحقـيق التى حرص دائما على الامـتناع عنها ، تدخل فى علم من نوع العلم الذى انصـرف إليه . إنه يخشى العـدوى ، ويحرص على منهـجه حرص العامل على أدواته ، وهو حرص مـشروع جدا . إنه يحب منهجه بصرف النظر عما يؤدى إليه . وبهذا ، فى رأيى ، أنما فرق وليم جيمس بين هاوى العلم وبين العـالم المحتـرف ، فالأول يعنى خـاصة بالنتـائج الحاصلة ، أما الثانى فيعنى بالوسـائل التى تحصل بها هذه النتائج . فلما

كانت الحوادث التى تهتمـون بها من نفس نوع الحوادث التى هى موضوع العلم الطبـيعـى ولاشك ، على حين أن المنهج الذى تتـبعـونه ، والذى تضطرون إلى اتباعـه ، ليس له فى معظم الأحيـان أية صلة بمنهج العلوم الطبيعية ، لذلك كان العالم المحترف ينفر من هذه الحوادث .

أما قــولى إنها من نفس النوع ، فأعنى به أن لهـا قوانينها من غير ريب ، وأنا قابلة ، هى الأخرى ، لأن تتكرر فى الزمان والمكان إلى غير نهايــة . أنها ليست كالحوادث الـتى يدرسها المؤرخ مثلا . لأن التاريـخ لا يعيد نفسـه . فموقعة استرلتس وقعت مرة ، ولن تقع بعد ذلك أبدا . إن الظروف التاريخية المعينة لا تتكرر هى نفسها ، لذلك لا يمكن أن يعود الحادث التـاريخى هو نفسه . ولما كان مـعنى القانون حتـما هو أن العلل الواحدة تنتج دائما نتيجة واحدة ، فإن التاريخ ، بالمعنى الأصلى للكلمة ، لا يـرمى إلى استـخراج قوانين ، بل يرمى إلى مـعرفة الحوادث الجـزئية والظروف الخاصة التى تمت فيها هذه الحـوادث الجزئية . والمسألة الوحيدة فى التاريخ هى أن نعـرف هل حصلت الحادثة فعـلا ، فى هذه البرهة من الزمان ، وهذه النقطة من المكان ، وكـيف حصلت . ولا كذلك الظاهرة الروحية (كأن يتراءى مريض أو محـتضر لقريب له يقيم بعيدا عنه ، ولو كان أحـيانا فى أحـد القطبين ، ثم تصدق الرؤيا) ، فـإن لها ، إن صح وجودها ، قوانين شـبيهة بالقـوانين الفيزيائية والكيـمائية والبيـولوجية .

لنفـرض ، مؤقـتا ، أن مـرد هذه الحادثة إلى تأثيـر إحدى النفـسين فى الأخرى ، وأن النفوس يمكن أن تتواصل عـلى هذا النحو بدون ما وسيط مرئى ، أى لنفـرض أن هناك «تخاطرا» كما تقـولون . فإذا صح أن هذا التخاطر حادثة واقعيـة ، فإنه يمكن أن يتكرر إلى غير نهاية ؛ بل إذا كان التخـاطر أمرا واقعـيا فمن الممكن أن يكون مـوجودا فى كل لحظة ولدى جميع الناس ، وإنما هو من فرط الضعف بحيث لا يلاحظ ، أو أن هناك جهازا دماغيا يمنعه فى سبيل مصلحتنا من القيام بعمله حين يهم أن يجتاز عتبة الشعور ؛ أننا ننتج كهرباء فى كل لحظة ، والجو من حولنا مكهرب باستمرار ، ونحن نتجول بين تيارات مغناطيسية ، ومع ذلك عاش ملايين الناس الوف السنين لا يخطر ببـالهم وجود الكهـرباء ، فكذلك يمكن أن يكون شأن التخاطر ، مررنا به وما رأيناه . ولكن لا ضير . أن ثمة نقطة لا يقوم حولها خلاف على كل حال وهى أنه إذا كان التـخاطر واقعيا فهو طبيـعـى ، وأننا إذا كـشفنا عـن شـروطه فى يوم من الأيام ، فلن يكون علينا ، كيمـا نحصل على حادث تخاطرى ، أن ننتظر ظهـور شبح ما ، كما لا ننتظر اليوم حدوث العاصفة حـتى نرى شرارة كهربائية ، كما كنا ننتظر فى الماضى .

فنحن إذن بصـدد ظاهرة يبدو ، بحكم طبـيعـتها ، أنهـا يجب أن تدرس علـى نحـو مـا تدرس الظاهـرات الفـيـزيائيـة أو الكيـميـائيـة أو البيـولوجيـة . ولكنكم فى الواقع لا تدرسونهـا على هذا النحـو . فأنتم

مضطرون اضطرارا إلى الالتجاء إلى منهج آخر يختلف من منهج الظاهرات الأولى كل الاختلاف ، منهج يقوم فى الوسط بين منهج المؤرخ ومنهج قاضى التحقيق . فإذا كانت حادثة الترائى الصادق تعود إلى الماضى كان عليكم أن تدرسوا الوثائق ، وأن تفندوها ، فتكتبوا بذلك صفحة تاريخية ، وإذا كانت بنت الأمس كان عليكم أن تقوموا بنوع من التحقيق القضائى ، فتتصلوا بالشهود ، وتقابلوا بعضهم ببعض ، وتسألوا عنهم الناس . أما أنا فإنى حين استعرض نتائج هذا التحقيق المدهش الذى تابعتموه فى غير كلال منذ ما ينوف على ثلاثين عاما ، وحين أفكر فيما أخذتم به أنفسكم من الحيطة والحذر خشية الوقوع فى الخطأ ، وحين أرى أن حادثة الترائى فى معظم الحالات التى سجلتموها قد رويت لشخص أو عدة أشخاص بل سجلت كتابة من قبل أن يتبين صدقها ، وحين أرى كثرة هذه الحوادث ، وتشابهها خاصة ، وما يتجلى بينها من قرابة ، وحين أرى توافق كثير من الشواهد المستقلة بعضها على بعض ، والتى تحللونها جميعا ، وتراقبونها وتجرحونها - فإنى محمول على الاعتقاد بالتخاطر مثلما أحمل على الاعتقاد بتحطم «أرمادا الذى لا يغلب» . وليس هذا الاعتقاد كاليقين الرياضى الذى يحملنى عليه برهان نظرية **فيثاغورس** ، ولا هو كاليقين الرياضى الفيزيائى الذى يحمل عليه التحقق من قانون **جاليليو** ، إلا أنه ، على الأقل ، غاية ما نصل إليه من يقين فى الأمور التاريخية أو القضائية .

وهذا هو بعينه ما يضايق عددا كبيرا من العقول . فإنهم يستغربون ، بدون أن يدركـوا سـبب نفورهم ، أن يـطبق المنهج التـاريخى أو المنهج القضائى فى ظاهرات إن صحت فهـى خاضعة لقوانين ، ولابد عندئذ أن يصلح فيهـا منهجا الملاحظة والتجـريب المتبعان فى علوم الطبيـعة . فإذا جعلتم الظاهرة قـابلة لأن تحصل فى المخبر ، قـبلوها راضين ، وإلا فهى فى نظرهم مظنة شك . ومـا دام «البحـث الروحى» لا يستطيع أن يتـبع منهج الفيزياء والكيمياء فليس هو بعلمى . إن «الظاهرة الروحية» لم تبلغ إلى الآن الشكل البسيط **المجرد** الذى يفتح لها باب المخـبر ، لذلك يحلو لهم أن يصرحوا بأنها ليست واقعية . فـذلكم هو ، فيما اعتقد الاستدلال اللاشعورى الذى يجريه بعض العلماء .

وإنا لنقع على هذا الشـعور نفـسه ، وعلى هـذه الاستهـانة **بالعيانى** نفسها ، فى قرارة بعض الاعتراضات التى يوجهونها إلى بعض نتائجكم. سأذكر لكم مـثالا واحدا منها . ضمنى منذ مـدة مجلس ببعض الناس ، وتناول الحديث فيـما تناول الحوادث التى تعنون بها ، وكـان بيننا طبيب من أكبر أطبائنا ، وهو من أكثـر علمائنا أيضا ، أصغى إلى الحديث فى انتباه ، ثم استلم دفة الكلام ، وقال مـا نصه تقريباً : «إن كل ما تقولون يعنينى أشـد العناية . ولـكنى أريد منكم أن تعـملوا تفكيـركم قـبل أن تخلصـوا إلى نتـيجة ، أنـى أعـرف ، أنا أيضا ، حادثة خـارقة من هذا النـوع ، وأنا مـتأكـد من صدقـها لأن التى روتهـا لى سيدة أثـق به ثقة

مطلقة ، فـضلا عن أنهـا على جانب عظيم من الذكـاء . كان زوج هذه السيدة ضابطا . وقد قتل فى إحدى المواقع . ففى اللحظة التى تردى فيها تراءى سـقوطـه للزوجة فـى مشـهـد واضح دقيـق طابق الواقع من كل النواحى . فهل تستنتجون من ذلك ، كمـا استنتجت هى نفسها ، أن قد كان هنالك «استشفاف» و«تخاطر» وما إلى ذلك ؟ أنكم لتنسون إذن شيئا واحدا ، تـنسون أن قـد أتفق لكثيـر من الزوجات أن حلمن بأزواجـهن أمـواتا أو يحتـضرون ، وكـان الأزواج مع ذلك فى غـاية الصحـة وتمام العافـية . إنكم تسجلـون الحالات التى تصدق فـيها الرؤيا اتفـاقا ، ولا تحسـبون حسـاب الحالات الأخـرى . . ولو قد فعلتم لتـبين لكم أن هذا الانطباق نتيجة المصادفة» .

وانحرف الحديث لا أذكر فى أى اتجاه . وما كان من الممكن أن أثير عندئذ نقاشا فلسفيا . فلا المقام كان مقامه ، ولا الوقت وقته . إلا أن فتاة صغيرة قالت لى ونحن ننهض عـن المائدة وكانت قد أصغت إلى الحديث اصغاء شديدا : «يلوح لى أن الدكتور كان مخطئا فى استدلاله . فلابد أن فى هذا الاستدلال فسادا . وإن كنت لا أعرف موضعه» . نعم إن هنالك لفـسادا . وأن الفـتـاة الصـغيـرة لعلى حق . وإن العـالم العظيم لهـو المخطىء. أنه يغفل العنصر **العيانى** فى الحادث . لقد كان يفكر فى الأمر على النحو الآتى : «حين يـنعى إلينا الحلم أو الرؤيا موت قريب ، فـإما أن يكون هذا صـادقـا وأمـا أن يـكون ذلك كـاذبا ، أى إمـا أن يموت

الشخص وإما أن لا يموت ، فإذا صدقت الرؤيا ، وأردنا أن نتأكد من أن صدقها ليس نتيجة المصادفة ، ويجب أن نقابل عدد الحالات الصادقة بعدد الحالات الكاذبة » ولـم ينـتبه عالمنا إلـى أن برهانه يحتوى على مـغالطة إبدال : فإنه يبدل الوصف العـيانى الحى للمشهد (مشهـد الضابط مترديا فى لحظة مـعينة ، فى مكان مـعين ، ومن حوله جنود مـعينون) بـصورة يابسة مجـردة فيقـول «صدقت الرؤيا أو كذبت» . فلـو كان يصح لنا أن نجرد المشهـد هذا التجـريد ، لكان ينبـغى حقـا أن نقابل عـدد الحالات الصـادقة بعـدد الحالات الـكاذبة بالتجـريد ، ولعلنا واجـدون عندئذ أن الكاذبة أكثـر من الصادقة ، وهكذا يكون الدكـتور على حق فيمـا قال . ولكن هذا التجريد يقوم على اهمـال جوهر الأمر . أنه يهمل اللوحة التى تراءت للسيدة ، وصورت لهـا ، تصويرا صادقا ، مشهدا بعيـدا ، معقداً كل التعـقيد . هل تسـتطيعون أن تتـخيلوا فنانا يأخذ بتـصوير ركن من موقعة مـستسلما لما يمليه عليـه خياله ، فإذا به صدفة يصـور أشخاصا هم الذين كـانوا يقاتلون يـومئـذ فى المعركـة مع نفس الحـركات التى كـانوا يقومون بها؟ طبعا لا . أن حساب الاحتمالات الذى يلجئون إليه يبين هو نفسه أن هذا مستحيل . فالمشهـد الذى يضم أشخاصا معينين على أوضاع معينة ، مـشهد وحيد فى نوعـه ، لأن قسمات وجـه إنسانى هى وحدها فريدة فى نوعـها ، وعلى ذلك فكل شخـصية - ومن باب أولى المشـهد الذى يضم كافة الشخصيات مجتمعة - يمكن أن تحلل إلى عدد لا نهاية له

من العناصر التى نـراها مستقلة بـعضها عن بعـض . وهكذا فلكى تجعل الصدفـة المشهد الذى هو من نسـيج الخيال صورة مطابـقة لمشهد يتـحقق بالفعل ، لابد من وجود عدد لا نـهاية له من المصادفات[1] . ومعنى هذا أن من المستـحيل . رياضيا ، أن تمثـل الصورة الخارجة من خـيال الفنان حادث وقع فى المعـركة ، وأن تمثل الحادث على النحـو الذى وقع عليه . إن السيدة التى تراءى لها ركن من المعركة هى فى موقف هذا الرسام ، إن خيالها يرسم لوحة . فإذا صح أن اللوحة صورة مطابقة لمشهد واقعى كان لابد أن السيـدة ادركت هذا المشهد حتـما ، أو أنها متـصلة بنفس كانت تدركه . ولا لزوم عندئـذ لمقارنة عدد «الحـالات الصادقة» بعـدد «الحالات الكاذبة» ، فليس للاحـصاء هنا أى شـأن . إن الحادثـة الوحيـدة التـى تروى ، إذا نحن نظرنا إلى كل ما تحتويه ، تكفينا لتقرير ذلك . ولو قد كان المقام يسمح عندئذ بالمناقـشة مع الدكتور لقلت له : «أنا لا أدرى هل الرواية التى رويت لك جديرة بالـثقة . وأجهل هل كـان المشهد البعـيد يتراءى للسيدة فى صورة دقـيقة . ولك إذا صح ذلك ، بل إذا صح أنها رأت هيئة جندى واحد لا تعرفـه ، وكان هذا الجندى هو الذى كان يقاتل مع زوجهـا بالفعل ، فإننى ، ولو كـان هناك ألوف من الرؤى الكاذبة ، ولم يكن هناك إلا هذه الرؤيا وحدها ، أقـرر تقريرا قاطعا صـارما وجود

(١) أضف إلى هذا المصادفة الزمنية أى كون المشهدين اللذيـن اتحدا مضمونا ، قد اختارا لظهورهما لحظة واحدة كذلك .

التخــاطر ، أو قل بصورة عامــة ، إمكان إدراك أشيــاء وحوادث لا نراها بالحواس أو بالآلات التى توسع أفق الحواس» .

ولكن حــسبنا الآن مــا قلناه فى هذه النقطة . ولــنتنقل إلى الســبب الأعمق الذى أخر «البــحث الروحى» إلى الآن ، بتوجيهــه نشاط العلماء فى اتجاه آخر .

يدهش بعضهم أحيانا أن العلم الحــديث أشاح بوجهه عن الدراسات التى تعملون فيها الآن ، ومع أنه ينبغى له ، مادام تجريبيا ، أن يقبل كل ما هو مــوضوع مــلاحظة وتجريب . الا أنه يجب أن نتــفاهم على صــفة العلم الحديث . فأما أنه خلق المنهج التجريبى ، فهذا مؤكد . ولكن ليس معنى ذلك أنه وسع فــى كل الاتجاهات ساحــة التجارب التى كــان يعمل فيها النــاس قبله . فالأصح أنه ضيقهــا فى أكثر من نقطة . ولعل هذا . من جهة أخرى ، هو ما يقويه . فطالما لاحظ الأقدمون ، بل طالما جربوا أيضا ، إلا أنــهم كانوا يلاحظون اتفــاقا فى أى اتجــاه كان . فلمــا ظهر المنهج التــجريــبى عمــدا إلى أســاليب الملاحظة والتــجريب التى كــانت مســتعملة من قبــل ، وبدلاً من أن يطبقها عــلى كل الاتجاهات الممكنة ، وجهها جميعا إلى نقطة واحدة هى القــياس - قيس مقدار متحول ، يظن أنه تابع لمقادير معينة ثانية يجب قياسها هى الأخرى . فليس «القانون» ، بالمعنى الحديث الكلمة . إلا تعبيرا عن عــلاقة دائمة بين مقادير تتحول . فالعلم الحديث هو إذن ابــن الرياضيات ، نشأ يوم أصبح الجــبر من القوة

والمرونة بحيث يستطيع أن يستوعب الواقع ويدخله فى شبكة حساباته ، فظهر الفلك والميكانيكا أول من ظهر فى الصورة الرياضية التى خلعها عليها المحدثون ، وتبعتهما بعد ذلك الفيزياء ، وكانت فيزياء رياضية كذلك . . والفيزياء بعثت على الكيمياء ، وأقيمت هذه كذلك على قياسات ومقارنات بين حجوم وأوزان . وبعد الكيمياء أتت البيولوجيا ، وهى إن لم تتخذ بعد صورة رياضية ولا يبدو أنها قريبة من ذلك ، تريد أيضا ، عن طريق الفيزيولوجيا ، أن ترد قوانين الحياة إلى قوانين الكيمياء والفيزياء ، أى قوانين الميكانيكا بصورة غير مباشرة . هكذا نرى أن علمنا يتجه دائما إلى الرياضيات ، ويعتبرها المثل الأعلى له ، ويهدف فى أساسه إلى القياس . وحيث لا يكون القياس ممكنا ، أى حيث ينبغى الاقتصار على وصف الشيء أو تحليله ، نراه يحاول أن لا يرى منه إلا الجانب الذى يمكن أن يناله القياس فيما بعد .

إلا أن من طبيعة الأمور الروحية أنها لا تقبل القياس . فكانت الحركة الأولى التى قام بها العلم الحديث أنه تساءل ألا نستطيع أن نستعيض عن الظاهرات النفسية بظاهرات أخرى نعدها معادلات لها ، ونستطيع قياسها ؛ ورأينا ، بالفعل ، أن للشعور علاقات بالدماغ ، فلم نلبث أن استولينا على الدماغ ، وتشبثنا بالظاهرة الدماغية التى ، إن كنا لا نعرف طبيعتها ، فنحن نعرف أنها لابد أن تنحل أخيراً إلى حركات فى الجواهر الفردة والذرات ، أى إلى ظاهرات من نوع الظاهرات

الميكانيكية . فأخذنا نعمل كما لو كان الدماغى معادل النفسى . والواقع أن كل علمنا بصدد الروح أى كل فلسفتنا منذ القرن السابع عشر إلى أيامنا هذه ، تنادى بهذه الموازاة ، فترانا لا نفرق فى حديثنا بين الفكر والدماغ ، فتارة نعتبر النفسى « حادثة ملحقة» بالدماغى كما يريد المذهب المادى ، وتارة نضع النفسى والدماغى فى صف واحد ، فنعدهما ترجمتين اثنتين ، بلغتين مختلفتين ، لأصل واحد . وهكذا بدأ فرض الموازاة الدقيقة بين الدماغى والعقلى فرضا علميا ، وأصبح كل من الفلسفة والعلم يتحاشى كل ما يكذب هذا الفرض أو يناقصه ، ومن ذلك الوقائع المتصلة «بالبحوث الروحية» أو جزء كبير منها على الأقل ، كما يبدو لأول وهلة .

وبعد ، فقد آن الأوان اذن لأن ننظر فى هذا الفرض ، وأن نتساءل عما له من قيمة . ولن أطيل الوقوف على المصاعب النظرية التى تعترضه ، وقد بينت فى غير هذا الموضع كيف أنه يناقض نفسه بنفسه إذا أنعمنا النظر فى منطوقه . وأضيف إلى ذلك الآن أن الطبيعة لا تعرف هذا الترف الذى يجعلها تكرر بلغة الشعور شيئا تكون القشرة الدماغية قد عبرت عنه بحركات فى الجواهر الفردة والذرات . أن كل عضو زائد يضمر ، وكل وظيفة غير نافعة تزول . فلو كان الشعور أمرا زائدا لا فعل له لزال من الوجود منذ زمان طويل ، هذا إذا وجد أصلا . ألا نرى أفعالنا تصبح لا شعورية على قدر ما تميل بها العادة إلى الآلية ؟

ولا أريـد أن ألـح على هذه الاعتبارات النظرية . وإنما أقرر أن الوقائـع ، إذا نظـرنا إليـها بــدون تحيـز ، لا تؤيـد فـرض الموازاة ، بـل ولا توحـى به .

وليس هناك إلا وظيـفة عقليـة واحدة أوهمت البـاحثين أن التـجربة تسوغ لهم أن يتحـدثوا عن وجود مواضع محـددة لها فى الدماغ ، وأعنى بها الذاكرة ، أو ذاكـرة الكلمات خاصة . فـلا الحكم ولا الاستدلال ولا أى فعل من أفعـال الفكر يسمح لنا أن نفترضـه مرتبطا بحركات دمـاغية داخلية لا يزيد هو على أن يكون صورة لها . على حين أن الأمراض التى تصيب ذاكرة الكلمات - أو الأمراض الافازية على حـد تعبيرهم - يقابلها فساد فى بعض التلافيف الدماغية . فاعتبروا الذاكرة مجرد وظيفة للدماغ . واعتقدوا أن الذكريات البصرية والسمعية والحركية للكلمات تحفظها القشرة الدماغيـة ، كما تحفظ الصـورة الفوتوغرافيـة انطباعات الضـوء ، أو كما تحفظ الاسطوانات تسجيل الذبذبات الـصوتية . أننا إذا نظرنا إلى الوقائع التى يدعـون أنها تـشهـد بوجود تـقابل دقـيق ، ونوع من **ارتباط** الحياة النفسية بالحـياة الدماغية (وبديهى أننى أدع الاحساسات والحـركات جانبا لأنه مما لاشك فيـه أن الدماغ عضو حسى حـركى) وجدناها ترتد جمـيعا إلى ظاهرات الذاكـرة ، ووجدنا أن تحـديد الأمراض الأفازية فـى مواضع معينة من الدماغ ، هذا التحـديد وحده ، هو الذى يهب للاعتقاد بالموازاة بداية برهان تجريبى .

ولكننا إذا تعمقنا دراسة الأمراض الافازية المختلفة تبين لنا أنه لا يمكن تشبيه الذكريات بانطباعات فونوغرافية أو فوتوغرافية تتراكم فى الدماغ . فالدماغ ، فى رأيى ، لا يحفظ تصورات الماضى أو صوره ، ولا يزيد على أن يختزن العادات الحركية . ولا أريد هنا أن أورد النقد الذى سبق أن وجهته إلى النظرية الشائعة بصدد الأمراض الافازية - وقد ظهر هذا النقد غريبا فى حينه ، لأنه كان يهاجم عقيدة علمية ، إلا أن تقدم التشريح المرضى جاء مؤيدا له (وأنتم تعرفون أبحاث الاستاذ بيير مارى وتلامذته) ؛ وحسبى أن أورد النتائج التى انتهيت إليها فأقول : أن ما يستخلص من دراسة الوقائع دراسة دقيقة هو أن الاختلالات الدماغية الخاصة بمختلف الأمراض الافازية لا تصيب الذكريات نفسها ، وأنه ليس هنالك ذكريات مختزنة فى مواضع معينة من القشرة الدماغية فيأتى المرض فيتلف هذه الذكريات . وإنما الواقع أن هذه الاختلالات تجعل **استحضار** الذكريات مستحيلا أو صعبا . فهى تصيب جهاز التذكر فحسب ، أى بتعبير أدق أن وظيفة الدماغ هى العمل على أن يكون الفكر حين يحتاج إلى ذكرى قادرا على أن يحصل من الجسم على الاتجاه أو الحركة الناشئة التى تقدم للذكرى المنشودة اطارا مناسبا ، حتى إذا وجد الاطارات أتت الذكرى فدخلت فيه من تلقاء ذاتها . أن العضو الدماغى يهيىء الاطار ، لا يقدر الذكرى . فذلكم هو ما تبينه لنا أمراض ذاكرة الكلمات بل وما نوجسه منذ نحلل الذاكرة تحليلا نفسيا .

وإذا انتقلنا إلى الوظائف العقلية الأخرى ، وجدنا أن الفرض الذى توحى به الوقائع لأول وهلة ليس فرض الموازاة الصارمة بين الحياة العقلية والحياة الدماغية . ففى حياة الفكر عامة ، كما فى الذاكرة ، كل ما يبدو بشأن الدماغ هو أنه مكلف بأن يملى على الجسم الحركات والإتجاهات التى تمثل ما يفكر فيه الفكر أو ما تدعوه الظروف إلى أن يفكر فيه. وذلك هو ما عبرت عنه فى غير هذا الموضع بقولى : أن الدماغ هو عضو التعبير عن الفكر بإشارات . واضفت إلى ذلك : «أن من يستطيع أن ينظر فى داخل الدماغ إبان عمله ، وأن يتتبع ذبذبات الذرات ذاهبة آيبة ، وأن يفسر كل ما تقوم به ، يستطيع ولا شك أن يعرف شيئا مما يجرى فى الفكر ، ولكنه لا يستطيع أن يعرف إلا شيئا يسيرا . أنه يعرف ما يمكن أن يعبر عنه الجسم بإشارات وأوضاع وحركات ، يعرف ما تنطوى عليه الحالة النفسية من فعل يتحقق أو يشرف على التحقق ، أما ما عدا ذلك فلن يدركه . وسيكون مثله بإزاء الأفكار والعواطف التى تجرى فى داخل الشعور كمثل المشاهد الذى يرى ما يقوم به الممثلون فوق المسرح من غير أن يسمع كلمة مما يقولون» . أو يكون مثله كمثل الشخص الذى لا يدرك من اللحن المعزوف إلا اشارات عصا رئيس الاوركستر . فالحوادث الدماغية هى من الحياة النفسية كإشارات رئيس الأوركستر من اللحن المعزوف ، لا تزيد عن أن ترسم مفاصلها الحركية . فلن نستطيع إذن أن نجد فى داخل القشرة الدماغية شيئا من العمليات الفكرية العليا . وليس

للدماغ ، فيما عـدا وظائفه الحسية ، ومن وظيفة غير إظهار الحـياة النفسية فى حركات بأوسع معانى هذه الكلمة .

وإنى لأعتـرف بأن لهذا الاظهار شأنا عظيـما ، فبفـضله أنما نتصل بالواقع ونتلاءم معه ، ونرد على تأثيـرات الظروف بأعمال مناسبة . ولئن لم يكن الشعور وظيـفة للدماغ ، فإن الدماغ علـى كل حال يجعل الفكر دائم الاتجاه إلى العالم الذى نعـيش فيه . إنه عضو الانتبـاه إلى الحياة . لذلك كآن التبدل الدماغى البسيط ، والـتسمم الوقتى بالكحول أو الأفيون مثلا - ومن باب أولى التسممات الدائمة التى لا شك أنها علة الجنون فى معظم الأحيـان - يستطيعان أن يسببـا اختلالا كاملا فى الحياة الـنفسية . وليس معنى هذا أن الفكر قد أصيب مـباشرة . ولا يجب أن نظن ، كما يظن فى معظم الأحيـان ، أن السم مضى يبحث فى القشرة الدمـاغية عن جهاز دمـاغى معين هو الوجه المادى لتـفكير معين فأصـبح المريض يهذى لهذا السـبب . فإنما تأثير الاختـلال هو أنه يفسد الترابط ، ويفـقد الفكر اتصاله المحكم بالأشياء . إن المجنون المصاب . بهذيان الاضطهاد قد يظل يفـكر تفكيـرا منطقيـا ، ولكنه يفكر عندئذ بعـيدا عن الواقـع ، وخارج الواقع ، كما نـفكر أثناء الحلم . فالوظيفة التى خلق لهـا الدماغ هى إذن توجيه فكرنا نحو العمل ، وجعله يهيىء الفعل الذى تقتضيه الظروف .

والدماغ بهذا يضبط حياة الفكر ، وهو بهذا يحدها أيضا . إنه يمنعنا من الالتفـات يمنة ويسرة ، بل وإلى الوراء فى معظم الأحـيان . ويريدنا

على أن ننظر دائمًا إلى أمام فى الاتجـاه الذى يجب أن نسير فـيه . أليس هذا واضحًا فى عمل الذاكرة نفســه ؟ إن وقائع كثيرة تدل على أن الماضى محفوظ بأدق تفـاصيله ، وأن ليس ثمة نسيان حقيقى . لقـد سمعتم عن الغـرقى والمشنوقين الذين نجوا مـن الموت كيف يروون أن مـاضيـهم كله تراءى لهم فى لحظة واحـدة . وفى وسعى أن أروى لكم أمـثلة أخرى ، فالحـادث ليس عرضًا من أعراض الاخـتناق كما يـدعون . أنه يقع أيضًا لمتـسلق الجبل إذ تزل به قـدمه فى منـحدر ، ويقع كـذلك للجندى الذى يوشك عدوه أن يطلـق عليه النار فيـعتقـد أنه مائت . ذلك أن مـاضينا موجود كله دائمًا ، وما علينا حتى ندركه إلا أن نلتفت إلى وراء . ولكننا لا نسـتطيع أن نلتـفـت ، ولا ينبـغى لنا أن نلتـفت لأننا خلقنا لنـحيـا ونـعمل ، ولأن الحياة والعـمل ينظران إلى أمام ، ولا نستطيع أن نلتفت لأن وظيفة الجهاز الدمـاغى هى أن يحجب عنا الماضى ، وأن لا يظهر لنا منه فـى كل لحـظة إلا ما يمـكن أن يوضح الموقف الحـاضـر ، ويسـهل العمل . بل إن وظيـفته هى أن يغيِّب كل ذكرياتـنا إلا ذكرى واحدة هى التى تعنينا والتى يرسمها جسمنا مقدمًا بحركاته ، أعنى الذكرى المفيدة . فإذا ضعف الانتباه إلى الحـياة لحظة - ولا أتحدث هنا عن الانتباه الإرادى الذى هو مؤقـت وفردى بل عن انتبـاه دائم ، مشـترك بين جمـيع الناس تفرضـه علينا الطبيـعة فرضًا ، ويمكن أن نسـميه «انتـباه النوع» - ارتخى الفكر الذى كان مضطرًا إلى الاتجاه إلى أمام ، فالتفت إلى وراء ، فالتقى عندئذ بتاريخه كله . فالرؤية الـتى تشمل الماضى راجعة إذن إلى نوع من

«اللامبالاة المفاجئة بالحياة» ، ناشئ عن الاعتقاد المباغت بوشك الموت . وما كان للدماغ من عمل قبل ذلك ، بصفته عضو الذاكرة ، إلا أن يثبت الانتباه إلى الحياة ، ويضيق ساحة الشعور تضييقًا مفيداً .

وما قلته عن الذاكرة يصدق كذلك على الإدراك . ولا أستطيع هنا أن أدخل فى تفاصيل برهان حاولته من قبل . فحسبى أن أذكر أن كل شىء يصبح غامضا بل غير قابل للفهم ، إذا نحن اعتبرنا المراكز العصبية أعضاء قادرة على أن تقلب الذبذبات المادية إلى حالات شعورية ، على حين أن كل شىء يتضح إذا نحن اعتبرنا هذه المراكز (والأدوات الحسية التى ترتبط بها) مجرد أدوات انتخاب مكلفة بأن تنتخب من الساحة الواسعة التى تزخر بإدراكاتنا الإمكانية الإدراكات التى يجب أن تصبح فعلية . كان ليبنتس يقول : إن كل موناد يحمل فى ذاته التصور الواعى أو غير الواعى لمجموع الواقع ، وهذا يصدق على كل واحد من تلك المونادات التى يسميها أرواحا . وإذا كنت لا أذهب معه إلى هذا الحد ، فإننى أرى مع ذلك أننا ندرك إمكانيا كثيراً من الأشياء التى لا ندركها فعليًا ، وأن وظيفة الجسم ، هنا أيضًا ، هى أن تستبعد من الشعور كل ما ليس بذى فائدة عملية ، وكل ما لا صلة له بالعمل . وإذن فأعضاء الحواس ، والأعصاب الحسية ، والمراكز الدماغية ، تضبط التأثيرات الخارجية ، وتشير بذلك إلى الاتجاهات التى يمكن أن يتم فيها تأثيرنا الخاص . ولكنها تحد بذلك رؤيتنا للحاضر كما تضيق الأجهزة الدماغية

للذاكـرة رؤيتنا للماضى . ومـا دامت بعض الذكريات غـير المفـيدة ، أو ذكريات «الحلم» ، تستطيع أن تستغل لحظة من شـرود الانتباه ، فتتسرب إلى الشـعـور ، فـمن الممكن أن يكـون حول إدراكـنا العـادى هالة من الإدراكات تكون غير شعورية فى معظم الأحيان ، إلا أنها متحفزة جميعًا لأن تدخل إلى الشـعـور فى بعض الحـالات الاستـثنائيـة أو لدى بعض الأشخاص المسـتعدين لذلك . فإذا صح وجـود إدراكات من هذا النوع ، فلن تكون من مـوضـوع علم النفس الكلاسـيكى وحـده ، بل يجب أن تتناولها البحوث الروحية .

ولا يجب أن ننسى ، من جـهة أخرى ، أن المكان هـو الذى يوجد التقسيمـات الواضحة . فأجسامنا خارجيـة بعضها عن بعض فى المكان . ونفوسنا ، من حـيث هى مرتبطة بهـذه الأجسام ، تفـصلها بعضـها عن بعض مسافـات . ولكن إذا لم تكن النفوس ملتحمـة بالجسم إلا فى جزء منها ، كان من الممكن أن نقدر أن يكون ثمة تداخل متبادل فيما عدا ذلك الجزء ، وكـان من الممكن أن يتم بين النفوس المخـتلفة تبـادلات شبيـهة بظاهرات التداخل . وإذا صح وجود هذا التواصل كان لابد أن الطبيعة قد اتخذت الاحتياطات التى تحـول دون ضرره ، ولعل بعض الأجهزة مكلف خاصة بأن يرمى فى اللاشعـور الصور التى تدخل على هذا النحو . لما قد تحدث فى الحـياة اليومـية من تشويش وارتبـاك . ولعل بعض هذه الصور يستطيع أن يمر إلى الشعور خلسة ، حين تكون الأجهـزة المانعة غير قائمة

بعملـها على الوجه الأتم . ولعـل هذا هو موضوع «البـحث الروحى» . لعل الرؤى الصادقة تـتم عـلى هذا النحو ، لعـل «أشباح الأحـياء» تظهر علـى هذا النحو .

وكلما ألفنا هذه الفكرة القائلة بأن الشعـور يضفو على الجسم ، ازداد اقتناعنا بأن بقاء النفس بعـد الجسم أمر طبيعى . فلو كان النـفسى مساوياً للدماغى ، وكان شعور الإنسان لا يحـتوى أكثر مما هو مكتوب فى الدماغ لأمكن أن نسلم بأن الشعور يتبع مصائر الجسم ، فيموت بموته . أما وأن الوقائع التى درسـناها . بعيدين عن كل مـذهب ، تؤدى بنا إلى اعتـبار الحيـاة النفسيـة أوسع من الحياة الدماغـية بكثيـر ، فإن البقـاء يصبح من الاحتمال بحـيث يقع واجب البينة على من ينكر لا على من يدعى ، لأن «السـبب الوحيـد - كـما قـلت فى غيـر هذا الموضع - الذى يدعـو إلى الاعتقـاد بفناء الشعور بعد الموت هو رؤية الجسم يفنى ، فـهل يبقى لهذا السبب من قيمة إذا كان استقـلال كل الشعور تقريبًا عن الجسم أمرًا مرئيًا هو الآخر ؟ » .

تلكم هى ، باختـصار ، النتائج التى توصلت إليهـا بدراسة الوقائع المعروفة دراسـة لا تحيز فيهـا . ومعنى هذا أننى أعد المجال المفـتوح أمام «البحث الروحى» واسعًا جدًا ، بل لا يكاد يحـد . وسيعوض هذا العلم الجـديد ما فـاته من وقت . أن الرياضيـات ترجع إلى عـهود اليـونـان

القديم ، والفيزياء تعود إلى ثلاثة قرون أو أربعة ، والكيمياء ظهرت فى القرن السابع عشر ، وفى مثل سنها تكاد تكون البيولوجيا . أما علم النفس فهو ابن الأمس ، وأحدث منه «البحث الروحى» . هل يجب أن نأسف لهذا التأخر ؟ لقد تساءلت أحيانا ترى ماذا كان يحدث لو أن العلم الحديث ، بدلاً من أن يمضى من الرياضيات إلى الميكانيكا والفلك فالفيزياء والكيمياء ، وبدلاً من أن يوجه كل جهوده إلى دراسة المادة ، قد بدأ بالنظر فى الروح ؟ ماذا كان يحدث لو أن **كبلر وجاليليو ونيوتن** كانوا علماء نفس ؟ لو حدث ذلك لكان بين أيدينا سيكولوجيا لا نستطيع اليوم أن نتخيلها ، كما كان الناس قبل **جاليليو** لا يستطيعون أن يتصوروا ما أصبحت عليه الفيزياء فى عصرنا الحاضر . وربما غدت هذه السيكولوجيا من سيكولوجيا العصر الحاضر بمنزلة الفيزياء الحديثة من الفيزياء التى كانت فى عهد أرسطاطاليس . لو حدث ذلك لرأينا العلم الذى يكون عندئذ بعيداً عن كل فكرة ميكانيكية . يخف إلى تسجيل أمثال الحوادث التى تدرسون فى كثير من الاهتمام . بدلا من يشيح عنها قبل النظر فيها . ولعل «البحث الروحى» يكون عندئذ فى طليعة مشاغله الرئيسية . فإذا اكتشفت القوانين العامة للنشاط الروحى (كما كان شأن المبادئ الأساسية للميكانيكا) انتقل الباحثون بعد ذلك من الروح المحض إلى الحياة ، فتكونت البيولوجيا ، ولكنها تكون عندئذ بيولوجيا حياتية مختلفة عن بيولوجيا العصر الحاضر كل الاختلاف : تمضى إلى

البحث، وراء الصور المحسوسة للكائنات الحية ، عن القوة الداخلية غير المنظورة التى ليست هذه الصور إلا تجليات لها . ولئن لم يكن لنا الآن سلطان على هذه القوة ، فلأن علمنا بالروح لا يزال فى المهد ، ولهذا فإن العلماء ليسوا مخطئين حين يأخذون على النزعة الحياتية أنها مذهب عقيم . نعم إنها الآن عقيمة ، ولكنها لن تكون كذلك دائمًا ، وما كانت لتكون كذلك لو أن العالم الحديث ، فى الأصل ، قد تناول الأشياء من طرفها الآخر . فإذا وجدت هذه البيولوجيا الحياتية ، ظهر معها طب يشفى أمراض القوة الحياتية مباشرة ، فيستهدف السبب لا النتائج ، يستهدف المركز بدلا من المحيط . ولعل المعالجة بالإيحاء ، أو قلة المعالجة بتأثير الروح فى الروح بوجه عام ، تأخذ عندئذ أشكالاً وأبعادًا لا نتصورها الآن . على هذا النحو كان يمكن أن ينشأ علم النشاط الروحى ، وكان يمكن أن ينمو . ولكن العالم حين يكون قد تتبع مظاهر الروح من أعلى إلى أسفل ، فمر بالحياة فالمادة الحية ، ثم وصل بالتدريج إلى المادة الميتة ، سيتوقف فجأة مدهوشًا تائهًا ، لأنه سيحاول أن يطبق على هذا الموضوع الجديد طرائقه المعتادة ، فما يظفر بسلطان عليها ، كما لا تظفر أساليب الحساب والقياس اليوم بسلطان على شؤون الروح . وستكون المادة ، لا الفكر ، هى موضع السر والعجب . وإذا فرضنا أن قد كان هنالك يومئذ بلد مجهول - هو أمريكا مثلا ، على شرط أن لا تكون اكتشفتها أوروبا ، وأن لا تكون على صلة بنا - مما فيه علم كعلمنا الحالى

مع كل تطبيقاته الميكانيكية ، وكان بعض الصيادين الذين يبحرون من شواطىء أيرلندا وبروتانيا من حين إلى حين ، يرون عند الأفق من بعيد مركبًا أمريكيًا يشق العباب ضد الريح - وهو ما نسميه الآن مركبًا بخاريًا - ثم يعودون إلى ذويهم يحدثونهم عما رأوا ، فهل تعتقدون أن هؤلاء سيصدقونهم فيما يروون ؟ أغلب الظن أن لا . ولعل شكهم فى صدقهم يزداد بنسبة ما يكونون علماء ، وبنسبة ما يكونون قد تعمقوا ذلك العلم الروحى المحض الذى اتجه فى عكس اتجاه الفيزياء والميكانيكا . ولابد أن تتألف عندئذ جمعية كجمعيتكم تسمى نفسها جمعية «البحث الفيزيائى» ، وتروح تحضر الشهود ، وتفند أقوالهم ، فتقرر صدق «ظهور» مراكب بخارية . ولكنها ، لكونها لا تملك بعد إلا هذا المنهج التاريخى أو النقدى ، لا تستطيع أن تتغلب على ريبية هؤلاء الذين يطالبونها - ما دامت تعتقد بوجود هذه المراكب العجيبة - بأن تصنع واحدًا مثلها وأن تسيِّره .

ذلكم ما أتسلى بتخيله فى بعض الأحيان . ولكنى ما أكاد أحلم هذا الحلم حتى أقطعه وأقول لنفسى : لا . لم يكن ممكنًا ولا مستحسنًا أن يتبع الإنسان هذا الطريق . لم يكن ممكنا لأن العلم الرياضى كان موجودًا منذ فجر العصور الحديثة ، فكان لابد أن نبدأ بأن نستخرج منه كل ما يمكن أن يفيدنا فى معرفة العلم الذى نعيش فيه . فإن المرء لا يدع الفريسة التى قبض عليها فى سبيل شىء قد لا يكون إلا ظلا . وهبنا

سلمنا بأن هذا كان ممكنًا ، فليس من المستحسن بالنسبة إلى علم النفس ذاته أن ينصرف الفكر الإنسانى إليه أول ما ينصرف . إذ لو أنفق الباحثون فى هذا السبيل مجموع ما أنفقوا على علوم المادة من علم ونبوغ وعبقرية ، لتقدمت معرفتنا بالروح تقدمًا كبيرًا ولا شك ، إلا أنها سيعوزها عندئذ شىء ثمين جدًا لا يكون لها من دونه كبير قيمة ، أعنى الدقة والإحكام والعناية بالبرهان وعادة التمييز بين ما هو ممكن أو محتمل وبين ما هو مؤكد . ولا تظنوا أن هذه صفات طبيعية فى العقل . فلقد طالما استغنت عنها الإنسانية . ولعلها ما كانت لتظهر فى العالم لولا أن وجد قديمًا ، فى ركن من اليونان ، شعب صغير لم يكفه التقريب ، فأوجد الدقة[1] . ولا أدرى أكان البرهان الرياضى - الذى أوجدته العبقرية اليونانية - سببًا هنا أم نتيجة ؟ ولكن مما لا شك فيه أن انتشار الحاجة إلى البرهان كان بفضل الرياضيات ، وكانت هذه الحاجة يتسع مجالها فى الفكر الإنسانى بنسبة ما كانت الرياضيات تمتد عن طريق الميكانيكا إلى عدد أكبر من ظاهرات المادة . لقد تعودنا أن ننقل إلى دراسة الواقع العيانى نفس مقتضيات الدقة والصرامة اللتين هما من خصائص الفكر الرياضى ، وهى عادة أكسبتنا إياها علوم المادة ، وما كنا لنكتسبها لولاها . ولذلك فلو قد انصرف العالم إلى شؤون الروح أول ما

(١) تحدثنا طويلا عن ظهور الدقة على يد اليونان فى دروس شتى ألقيناها فى الكوليج دى فرانس ، ولا سيما فى محاضراتنا من عام ١٩٠٢ إلى عام ١٩٠٣ .

انصرف ، لظل مفتقراً إلى اليقين والدقة مهما يبلغ من تقدم . ولعله ما كان يميز عندئذ بين ما هو ممكن فحسب ، وبين ما ينبغى أن يقبل قبولا نهائيًا . أما اليوم وقد أصبحنا بفضل دراستنا للمادة نحسن هذا التمييز ، ونتمتع بالمزايا التى يقتضيها ، فإننا نستطيع أن نغامر بدون خوف فى هذا الربع الذى لم يكد يستكشف ، ربع الوقائع الروحية . فلنتقدم فيه بجرأة عاقلة ، ولنلق عن أكتافنا تلك الميتافيزياء السيئة التى تعرقل حركاتنا ، ويقينى أن علم الروح سيؤدى إلى نتائج تفوق كل ما نرجو من آمال .

- ٤ -

الحلم

محاضرة ألقيت فى المعهد العام لعلم النفس فى ٢٦ آذار (مارس) ١٩٠١

إن الموضوع الذى تـفضل معـهد علم النفس فـدعانى إلى مـعالجـته أمامكم لهـو من التعقد ، ومن كـثرة ما يثير مـن مشاكل بعضهـا نفسى وبعضها فيزيولوجى بل وميتافيزيائى ، ومن طول مايستدعى من توسع - على قـصـر الوقت الذى نملك - هـو من كل ذلك بحـيث أسـألكم أن تسمحوا لى بحذف كل تمهيد ، وتحاشى كل ما هو ثانوى ، والانتقال إلى قلب المشكلة دفعة واحدة .

هذا حلم . أرى أنواعًا من الأشـياء تخـطر أمامى ، ولا شىء منهـا موجود فعلا . أحسب أننى أذهب وأجئ وأمر بطائفة من الحوادث ، على حين أننى مـسـتلق فـوق سريـرى ساكن كل السكـون . أسمع نفـسى أتحدث ، وأسمع غيرى يجيب ، على حين أننى وحدى وما أقول شيئًا . فما مـصدر هذا الوهم ؟ لماذا نرى أشخـاصًا وأشياء كما لو كـانت ماثلة بالفعل ؟

ولكن فلنتساءل أولا : أصحيح أنه ليس ثمة شيء قط ؟ أليس هناك مادة محسوسة يدركها البـصر والسمع وغيرهما من الحـواس فى النوم كما فى اليقظة ؟

لنغمض أعيننا . فماذا نرى ؟ سيقول كثير منكم أنه لا يرى شيئًا . ذلك أنه لا ينعم النـظر . والواقع أننا نرى أشـيـاء كثـيـرة . نرى أولاً صفحـة سوداء ، ثم نرى بقعًا مختلفـة الألوان ، تارة كامدة ، وتارة ذات بريـق خـاص ، ونـرى هذه البـقع تتسـع وتضيق ، وتتـغـير أشكالهـا وألوانها ، ويجور بعـضها على بعض . ونرى هذا التغيـر بطيئًا تدريجيًا تارة وسريعًا سرعة فـائقة تارة أخرى . فما مصدر هـذه التهاويل ؟ حدثنا علماء الفيزيولوجيا والسيكولوجـيا عن «عجاج مضئ» و«أطياف بصرية» ، وعـزوا هذه المظاهر إلى تبـدلات طفيفـة تحصل فى الدوران الشبكى بغـير انقطـاع ، وعزوها أيضًا إلى الضغط الذى يحدثه الجفن المغمض على كرة العين ، فينبه العصب الضوئى تنبيهًا حركيًا . على أنه ليس يعنينا تفسير الظاهرة كـثيـراً ، ولا يعنينا الاسم الذى تسـمى به . فالذى يعنينا أنهـا تلاحظ فى كل الناس . ولاشك فى أنها النسيج الذى نقـد منه كثيراً من أحلامنا .

وقد سـبق أن لاحظ **ألفريد مورى** ، والمركيز **دى هيرفى دى سان دينيس** فى العصر نفسه ، إن هذه البـقع الملونة ذات الأشكال المتحركة قد تتجسد لحظة الإغفاء ، فترسم لنا حدود الأشياء التى نراها فى الحلم . إلا

أن هذه الملاحظة لم تكن مما يطمأن إليه لأن صاحبيها لاحظاها وهم فى حالة الإغفاء . لذلك تخيل فيلسوف أمريكى هو : ج. ت. لا د ، الأستاذ فى جامعة يال ، طريقة أصح ، لكنها أصعب تحقيقًا ، لأنها تحتاج إلى شيء من الرياضة ، وقوامها أن يظل المرء مغمض العينين حين يستيقظ ، وأن يحتفظ بالحلم الذى يهم أن يتبدد - من ساحة البصر أولا ومن ساحة الذاكرة فوراً بعد ذلك - فيلاحظ إذ ذاك أن أشياء الحلم تنحل إلى الإحساسات البصرية التى تنجم عن غمض العينين ، وتختلط بتلك البقع الملونة التى تدركها العين حين تكون الأجفان مغمضة . فإذا كان المرء يحلم بأنه يقرأ فى جريدة رأى حين يستيقظ أن لم يبق من الجريدة التى تمحى خطوطها إلا بقعة بيضاء عليها غضون سوداء غامضة . أو إذا كان يحلم أنه يتنزه فى البحر ، ويتأمل أمواجه الزرقاء يتوجها الزبد الأبيض ، رأى حين يستيقظ أن كل شيء ينحل إلى بقعة زرقاء نثرت فوقها نقاط لامعة . فثمة إذن شيء ندركه أثناء النوم ، هو نوع من «العجاج البصرى» صنع منه الحلم .

ولكن هل هذا العجاج وحده هو الذى يصنع الحلم ؟ الواقع أن هناك - عدا الإحساسات البصرية التى مصدرها داخلى - إحساسات سببها خارجي . فإن العين حين تغمض جفنيها تظل تميز النور من الظلمة ، حتى لتعرف طبيعة هذا النور إلى حد ما . والإحساسات الناشئة عن وجود ضوء واقعى هى أصل كثير من أحلامنا . فالشمعة التى نشعلها فجأة تولد فى النائم إذا لم يكن نومه عميقًا ، طائفة من الصور تسيطر

عليها فكرة الحريق . وقد ذكر **تيسه** مثالين على ذلك ، قال : «كان ب . يحلم بأن مسـرح الإسكندرية يحتـرق ، وأن اللهب يضئ الحى بكامله . وفجـأة انتقل إلى وسط حـوض فى ساحـة القناصل ، فرأى النار تلـتهم السلاسل التى تربط الأحجار الضخمة الموضوعة حول الحوض ثم عاد إلى باريس فرأى المعرض يحـترق ، وما يزال يشهد هـذه المشاهد المؤلمة حتى استيقظ مـذعوراً . فرأى حزمة النور المنبعث من المصـباح الذى قربته منه الراهبة المشـرفة أثناء مرورها بسـريره . وكان م . يحلم أنه انخـرط فى سلك المدفعية البحرية الذى سبق له أن خدم فيه ، ورأى نفسه يمضى إلى فورد يفرانس وطولون ولوريانت والقرم والقسطنطينية ، ورأى لمع البرق ، وسمع قـصف الرعد . وشهـد أخيراً مـعركة تخـرج فيهـا النار من أفواه المدافع . فاستـيقظ مذعوراً . فرأى ، كـصاحبه ب ، أنه اسـتيقظ للنور الساقط عليه من مصباح الراهبة المشرفة» تلكم هى الأحلام التى يسببها نور ساطع مفاجئ .

ولا كذلك الأحلام التى يبعثها نور متصل ناعم ، كنور القمر مثلا . روى **كراوس** أنه لاحظ ذات ليلة حين استيـقظ من نومه أنه كان لا يزال يمد ذراعيه إلى أشعة القمـر الساقط عليه ، والتى كان يراها فى حلمه غادة جمـيلة . وليست هذه الحالة بـالوحيدة ، فـالظاهر أن أشعة القـمر التى تداعب عـينى النائم تريه دائمًا صـور عـذارى . أليس هذا ما تـعبـر عنه

أسطورة **أنديميون** التى تروى لنا قصة الراعى النائم الذى تعشقه الآلهة **سيلينه** (أى القمر) ؟

وللأذن أيضًا احساسات داخلية - من طنين ودندنة وصفير - لا نميزها فى اليقظة ، ولكن النوم يظهر فى وضوح . يضاف إلى ذلك أننا حين نغفو نظل نسمع الأصوات من الخارج . فصوت الكرسى الساقط ، وصوت النار الملتهبة ، وصوت الأمطار المتساقطة على النافذة ، وصوت الريح العازف لحنه فى المدخنة ، كل أولئك أصوات تظل تسقط على الأذن ، ويحيلها الحلم حديثًا وصراخًا وموسيقى وما إلى ذلك . كان **ألفريد مورى** نائمًا ، فقربوا من أذنه مقصًا يقرع ، فإذا به يسمع صوت إنذار ، وإذا به يشهد حوادث يونية من عام ١٨٤٨ . وفى وسعى أن أذكر لكم أمثلة أخرى . على أنه ليس للأصوات ما للأشكال والألوان من شأن فى معظم الأحلام . فللإحساسات البصرية الشأن الأول . فكثيراً ما نحسب أننا نسمع على حين أننا نرى فقط . وقد يتفق لنا على نحو ما لاحظ **ماكس سيمون** ، أن نتحدث أثناء الحلم محادثة طويلة ثم نتبين فجأة أن لم يتكلم أحد . لقد كان الحديث تبادل أفكار مباشراً بيننا وبين محدثنا . كان حديثًا صامتًا . ظاهرة عجيبة ، إلا أن تفسيرها سهل مع ذلك . على أننا نقول بوجه العموم أنه لابد من وجود أصوات حقيقية مدركة حتى نسمع فى الحلم أصواتا معينة ، لأن الحلم لا يوجد شيئًا من لا شيء ، فإذا لم نقدم له مادة صوتية صعب عليه أن يصنع أصواتا .

وللمس كذلك تأثيره كما للسمع . فحين ينام المرء يظل يصل إلى شعوره إحساس باللمس أو الضغط . وهذا الإحساس اللمسى قد يؤثر فى الصور التى تشغل ساحة البصر فى تلك اللحظة ، فيغير شكلها ويبدل معناها . فمثلا إذا شعر النائم بملامسة القميص للجسد ، وتذكر أنه يرتدى لباسا خفيفًا ، وكان يحلم بأنه يتنزه فى الشارع ، رأى نفسه يمشى فى الشارع أمام الناس بهذا اللباس الخفيف ، والناس لا يستغربون ذلك ، إذ قلما يستثير شذوذنا فى الأحلام دهشة الآخرين ولو كنا نحن نخجل منه . ذلك حلم كثير الشيوع . وإليكم الآن حلمًا آخر لا بد أن كثيرًا منكم عاناه ، وهو أن تشعروا بأنكم تطيرون ، وتحلقون ، وتجتازون الفضاء من غير إن تمسوا الأرض . إن هذا الحلم إذا حصل مرة عاد فتكررت مرات ، وفى كل مرة ، يقول النائم لنفسه : طالما حلمت بأننى أطير فى الفضاء ، إلا أنى فى هذه المرة يقظان . وسوف أبرهن للناس أن فى وسع المرء أن يتحرر من قوانين الثقالة . وإليكم ما يجده أحدكم إذا استيقظ فجأة . لقد كان يشعر أن قدميه فقدتا نقطة استنادها لإنه كان مستلقيًا بالفعل . ولما كان من جهة أخرى لا يحسب أنه نائم ، لم يشعر بأنه مستلق ، فحسب أنه لا يلامس الأرض مع أنه قائم . وتخيل لذلك أنه يطير . ولنلاحظ أننا فى الحالات التى نشعر فيها بالطيران نتخيل أننا نقذف بجسمنا إلى أحد الجنبين ، الأيمن أو الأيسر ، بحركة من الذراع كحركة الجناح . وهذا الجنب هو بعينه الجنب الذى نكون مستلقين

عليه ، وما الإحساس بالجهد فى سبيل الطيران إلا الإحساس بالضغط الذى يحسه الذراع والجسم فوق السرير . إلا أن هذا الضغط قد انفصل عن علته ، وأصبح إحساسا غامضًا بالتعب ، فعزوناه إلى الجهد ، ثم اتصل باعتقادنا بأن جسمنا قد بارح ، فأصبح إحساسا واضحًا بجهد نبذله لنطير .

ومن الشائق أن نعرف كيف أن إحساسات الضغط ، إذ تصعد إلى ساحة البصر ، وتستفيد من العجاج المضئ الذى يشغل هذه الساحة ، يمكن أن تنقلب إلى أشكال وألوان . حلم **ماكس سيمون** ذات ليلة أنه أمام كومتين من القطع الذهبية ، وأن هاتين الكومتين متفاوتتان مقدارا ، وأنه يحاول أن يساوى بينهما فما يظفر بذلك . فكان ذلك يسبب له ضيقًا شديداً ما زال يقوى لحظة بعد لحظة حتى أيقظه . فلاحظ عندئذ أن إحدى ساقيه كانت تمسك بها ثنيات الغطاء ، وأن قدميه لم تكونا على مستوى واحد ، وأنه كان يحاول عبثًا تقريب إحداهما من الأخرى . فمن البديهى أن قد خرج من ذلك إحساس غامض بالتفاوت لم يلبث أن دخل إلى ساحة البصر ، ولعله لاحظ فيها (وهذا ما اقترحه) بقعة صفراء أو عدة بقع صفراء ، فافصح عن نفسه ، فى لغة البصر ، بتفاوت بين كومتين من القطع الذهبية . وإذن فالإحساسات اللمسية أثناء النوم تميل إلى أن تصبح بصرية ، وان تدخل الحلم فى هذه الصورة .

وأهم هذه الإحساسات إحساسات (اللمس الداخلى) التى تصدر عن

كل نقاط الجسم ، ولا سيما الاحشاء . فإن النوم يستطيع أن يهب لها أو قل أن يعيد إليها كثيراً من اللطافة والحدة . نعم أن هذه الإحساسات موجودة أثناء اليقظة ، إلا أننا نغفل عنها بالعمل ، ونعيش خارج أنفسنا ، فإذا أتى النوم ردنا إلى داخلنا ، حتى لقد يتفق لمن سيصابون بالتهاب فى الحنجرة أو فى الغدة النكفية أن يحلموا بأنهم أصيبوا بهذا المرض ، لشعورهم أثناء النوم بحرقة مؤلمة فى الحلق . فإذا أفاقوا قالوا هذا وهم . ولكن الوهم سرعان ما يصبح حقيقة وا أسفاه . وطالما سمعنا عن بعض الأمراض وبعض الحادثات الخطيرة كوقعات الصرعة ، وإصابات القلب أن ضحاياها قد تنبأوا بها فى الحلم . فلا نعجبن إذن لبعض الفلاسفة ، **كشوبنهور** مثلا ، إذا عد الحلم تعبيراً عن الشعور باهتزازات آتية من الجملة العصبية السمباتاوية ، ولا لبعض علماء النفس **كشرنر** مثلا ، إذا أسند إلى كل عضو من الأعضاء قدرة على إهاجة نوع معين من الأحلام يمثله رمزا ، ولا لبعض الأطباء أخيراً ، **كآرتيج** مثلا ، إذا كتب مؤلفات عديدة فيما للحلم من قدرة على تشخيص الأمراض وفى طرق الاستفادة من الأحلام فى هذا التشخيص . ولقد بين **(تيسيه)** فى عهد أقرب كيف أن اضطرابات الهضم والتنفس والدوران تعبر عن نفسها بأنواع معينة من الأحلام .

ولنلخص ما تقدم . أن حواسنا أثناء النوم الطبيعى لا توصد دون التنبيهات الخارجية . حقًا إنها لا تكون واضحة وضوحها أثناء اليقظة .

ولكنها ، فى مقابل ذلك ، تلتقط كثيراً من التنبيهات «الذاتية» التى لا ندركها حين نكون يقظين ، أى حين نتحرك فى عالم خارجى مشترك بيننا وبين كافة الناس ، والتى تعود إلى الظهور أثناء النوم ، لأننا لا نعيش عندئذ إلا من أجل أنفسنا . حتى أنه لا يمكن القول بأن الإدراك يضيق فى النوم ، فالاصح انه يوسع ساحة عمله ، فى بعض الاتجاهات على الأقل . وإذا كان يخسر فى الاشتداد ما ربحه فى الامتداد بحيث لا يأتى إلينا إلا بغامض منتشر ، فإن هذا لا يمنع أننا بالإحساس الواقعى إنما الأحلام .

فكيف نصنعها ؟ إن الإحساسات التى نستعملها مادة فى هذا الصنع غامضة غير محددة . لننظر مثلا فى تلك التى تأتى فى طليعتها ، أعنى البقع الملونة التى تتراءى لنا حين نغمض الأجفان . هذه خطوط سوداء على صفحة بيضاء . إنها تستطيع أن تمثل سجادة ، أو مائدة شطرنج ، أو ورقة مكتوبة ، أو طائفة أخرى من الأشياء . فمن ذا الذى ينتخب ؟ ما هى تلك الصورة المحددة التى تفرض نفسها على هذه المادة المترجرجة ؟ إن هذه الصورة هى الذكرى .

ولنلاحظ قبل كل شىء أن الحلم ، بوجه العموم ، لا يخلق شيئًا . نعم إنهم يذكرون لنا أمثلة تدل على أن بعض الآثار الفنية أو الأدبية أو العلمية قد تم خلقها أثناء الحلم . وأشهر هذه الأمثلة مثال الموسيقى تارتينى فى القرن التاسع عشر الذى كان يعمل جاهداً فى تأليف لحن من

الألحان من غير أن تسعفه القـريحة ، فلما نام ظهر له الشيطان شخصًا ، وتناول الكمان وعزف اللحن المنشـود . وما كان على **تاريتنى** ، إذ صحا من نومه ، إلا أن يتذكر اللحن ، ويسـجله ، ويخلفه لنا تحت اسم «لحن الشيطان» . ولكننا لا نسـتطيع أن نستخلص شـيئًا من رواية مـوجزة هذا الإيجاز . فلعل **تارتينى** قد أنجـز اللحن أثناء ما كان يحـاول تذكره . أن خيـال المستـيقظ الـذى كـان نائمًا يضيف شـيئـاً إلـى الحلم فـى بعض الأحيان ، فيبدله بفعل رجـعى ،ويسد ثلمه التى قد تكون كبيرة . لذلك مضيت أبحث عن ملاحظات أخرى تكون أكثرتعمقًا وأدنى إلى الصدق ، فلم أجد إلا مـلاحظة الروائى «**ستيفانسون**» . فـفى بحث شـيق بعنوان «فصل فى الأحـلام» ، يذكر لنا ستيفانسـون أن أكثر قصصه أصـالة هى التي كتـبها ، أو رسم مخططهـا على الاقل ، أثناء الحلم . على أننا إذا قرأنا هذا الفصل فى أنعام النظر ، وجدنا أن المؤلف كـان يعانى ، خلال جزء من حيـاته ، حالة نفسـية خاصة كان يصـعب عليه فيـها أن يعرف أنائم هو أم يقظ . أمـا أنا فـأعتـقد في الواقع أنـه حين يبذل الفكر مـا يقتضيه تأليف أثر أو حل مـسألة من جهد ، لا يكون ثمة نوم . أو على الأقل أن الجزء الذى يعـمل من الفكر لا يكون عندئذ نفس الجـزء الذى يحلم ، وإنما هو يتابع فيما تحـت الشعور جهدا لا يؤثر فى الحلم ، ولا يتجلى الا لـدى اليقظة . أما الحلم نفـسه فـما هو إلا انبعـاث الماضى . ولكنه ماض لا نستطيع أن نتعرفه ، فكثيرًا ما يكون أمرًا تفصيليًا نسيناه ، أو ذكرى خيل إلينا أنها زالت على حين أنها اختبأت فى أعماق الذاكرة .

وغالبا مـا تكون الصورة المنبعثة صـورة شيء أو حادث أدركناه في اليقظة ونحن ذاهلون لا نكاد نشعر ، وكثيرًا ما تكون ، على وجه أخص ، مزقًا من ذكريات مـحطمة تجمعـها الذاكرة من هنا ومن هناك . وتقـدمها إلى شعور النائم في صورة غير ملتحمة ، فإذا وقف العقل (والعقل يعمل مهما قيل) أمام هذا المجـموع الذى لا مـعنى له ، حاول أن يهب له مـعنى ، فنسب عدم الالتحام إلى ثغرات يسدها باستحـضار ذكريات أخرى نظهر بدورها عـلى غيـر نظام فـى مـعظم الأحيـان، وتستـدعى بدورها تأويلا جديداً ، وهكذا دواليك إلى غير نهـاية . ولا أريد أن أطيل الوقوف على هذه النقطة الآن . وحـسبى أن أقـول ، جوابا على السـؤال الذى طرحناه منذ لحظة ، أن القوة المصـورة للمواد التى تنقلها أعضـاء الحواس ، القوة التى تحيل الإحساسات الغامضة الواردة من العين والأذن وسطح الجسم كله وداخله كله إلى أشياء واضحة محددة ، إنما هى الذكرى .

الذكرى! أننا فى اليقظة نملك كثيراً من الذكريات تظهر ثم تختفى . وتستـرعى انتباهنا واحدة بعـد أخرى . إلا أنها ذكريات مـرتبطة ارتباطا وثيقا بالظرف الـذى نحن فيه ، وبالعمل الذى نقوم بـه . فأنا أتذكر في هذه اللحظة كـتاب المركيزدى هيرفى الأحـلام ، لأنني أعـالج موضـوع الأحـلام ، ولاننى فى معهد علـم النفس. ان ما يحيط بى، وما يشغلنى. وما أدركه، وما أنا مـضـطر إلى فعله، كل أولئك يوجـه نـشاط ذاكرتى فى إتجاه خاص. أن الذكريات الـتى نستحـضرها فى اليـقظة. ولو بدت

غريبة فى معظم الأحيان عن مشاغل اللحظة الراهنة ، فإنها مرتبطة بها من جا نب ما ، وما هى وظيفة الذاكرة لدى الحيوان ؟ هى أن تذكره ، فى كل ظرف من الظروف ، بالنتائج المفيدة أو المضرة التى أعقبت حالات سابقة مشابهة ، وأن ترشده بذلك إلى ما يجب عليه فعله . ولئن لم تكن الذاكرة لدى الإنسان حبيسة العمل الى هذا الحد ، فإنها مرتبطة به كذلك . وذكرياتنا فى لحظة معينة تكون كلا متضامنا ، أو قل أنها تكون هرمًا قمته المتحركة باستمرار منطبقة على حاضرنا ومنغمسة معه فى المستقبل . إلا أن وراء الذكريات التى تتوارد على هذا النحو فتقيم فوق مشاغلنا الحاضرة ، وتظهر بواسطتها، هناك ألوف وألوف من الذكريات ، تثوى فى الأسفل ، تحت المشهد الذى يضيئه الشعور . أجل إننى أعتقد أن حياتنا الماضية موجودة كلها ، بأدق تفاصيلها، ونحن لا ننسى شيئًا ، وكل ما أدركناه وفكرنا فيه وأردناه منذ بزوغ شعورنا يظل موجودا إلى غير نهاية . غير أن الذكريات التى تحتفظ بها ذاكرتى على هذا النحو فى أعماقها المظلمة موجودة فى صورة أشباح لا ترى . ولعلها تتطلع إلى النور ، ولكنها مع ذلك لا تحاول أن ترقى إليه ، لأنها تعرف أن هذا ليس فى الإمكان ، وأن لى مشاغلى ، أنا الكائن الحى العامل ، ما يصرفنى عن الإهتمام بها والاكتراث لها . فإذا فرضنا الآن إننى أصبحت فى لحظة من اللحظات لا أحفل بالموقف الراهن والعمل الملح ، أي لا أحفل بما كان يوجهه نشاط ذاكرتى نحو نقطة واحدة، أى إذا فرضنا أننى أنام ، فان هذه الذكريات الساكنة تشعر بأننى أزحت الحاجز ، ورفعت

الغطاء الذي كان يحـبسها تحت الشعـور ، فتبدأ بالتحـرك . إنها تنهض وتضطـرب ، وترقص فى ظلمات اللاشـعور رقصـة واسعة من رقـصات المقابر ، وتندفع جمـيعًا نحو الباب الذى انفتح ، تود لو تخـرج كلها . ولكنها لا تستطيع ذلك لأنها كثيرة . فمن هى الذكريات المصطفاه من بين هذا الحفل من المدعوين ؟ إنكم تحـزرون بدون عناء. فحين كنت يقظًا منذ هنيهة ، كانت الذكـريات المقبـولة هى تلك التى تستطيع أن يكـون لها صـلات نسب بالموقف الراهـن ، وبإدراكاتى الحاضرة . والآن وقد نمت ، فإن ثمة صـوراً غامضة ترتسم أمـام عيني ، وأصواتاً مخـتلطة تسقط على أذنى ، ولمسًا مبهماً يتبعثر على سطح جسمى وثمة كذلك إحساسات وافرة العدد ترد من داخل أعـضائى . وإذن فبين تلك الذكريات الأشـباح التى تتطلع إلى أن تكتسب لونًا وصوتًا ومادة ، لا تظفر بـذلك إلا تلك التـى تسـتطيع أن تتمـثل العجـاج الملون الذى أدركـه ، والأصوات الداخليـة والخارجية الـتى أسمعها ، وأن تنسجم ، بالإضـافة إلى ذلك مـع الحالة الإنفعالية العامة التى تؤلفها إحـساساتى العضويـة . فإذا تم هذا الارتباط بين الذكرى والإحساس كان لى من ذلك حلم .

فى صفـحة شعرية من التـاسوعات يصف لنا الفـيلسوف أفلوطين ، شرح **أفلاطون** ومكمله ، كيف يولد الناس فى الحياة فيقول أن الطبيعة لا ترسم من الأجسـام الحية إلا خطوطهـا الأولى ، فإذا تركت هذه الخطوط الأولى لقواها الخاصة لم تستطع أن تمضى إلى غاية الطريق . والنفوس ،

من جهتها تقيم فى عالم المثل ،لا تعمل ولا يبدو لها أن تعمل ، ولذلك فهى تحلق فوق الـزمان ، وخارج المكان . إلا بين الأجسام أجساما تلائم بشكلها أكثر من غيرها مـا تتطلع إليه هذه النفوس أو تلك ، كما أن بين النفوس نـفوسًا تعرف أكـثر من غـيرها فى هذه الأجسـام أو فى تلك . فالجسم الذى لا يخرج من بين يدى الطبيعـة قادرًا على الحياة قدرة تامة ، يصعد نحـو النفس التى ستهب له الحـياة الكاملة . والنفس إذ تنظر إلى الجسم الذى ترى فيه صورة ذاتها ، فتفتتن كما لو كانت تحدق فى مرآة ، تنجذب اليه فتميل وتهبط ، ويكون هبوطها بداية الحـياة . بهذه النفوس المنفصلة أشبه الذكريات التى تربض فى قرارة اللاشعور ، وبتلك الأجسام التي لم تكد ترتسم خطوطها الأولى أشبه إحسـاساتنا الليلية . الإحساس دافئ ، ملون ، متحرك ، يكاد يكون حيًا ، ولكنه غير محدد . والذكرى واضحة دقيقـة . لكنها جوفاء ليس فيها حيـاة . ويود الإحساس لو يجد صورة تسـتقر عليهـا أطرافه المتقلقلة ، وتود الذكرى لو تحـصل على مادة تمتلئ بـها ، وتشـتد ، فتـصير ذات وجـود فعلـى . فيجذب كل منهـما الآخـر ، ويدخل الاحسـاس فى الذكـري دمًا ولحمًا ، فتـصبح الـذكرى الشبح كائنًا يحيا حياة خاصة ، أى تصبح حلما .

فليس فى نشوء الحلم إذن أمور غيبية عجـيبة . إن أحلامنا تتم كما تتم رؤيتنا للعالم الواقعى تقريبا . والخطوط الكبرى لآلية هذه العملية هى نفسها فى الحالين . أن ما نراه من شيء موضوع أمام أعيننا ، وما نسمعه

من عبارة يلفظهـا أحد الناس ، لا يعد شيئـا بالنسبة إلى ما تضيـفه إليه الذاكرة . هل تظن حين تقلّب جـريدة أو تتصفح كـتاباً أنك تدرك إدراكًا حقيـقياً كل حرف من كل كلمة ، أو حتـى كل كلمة من كل جملة ؟ لو كنت تفعل ذلك لما أتيت على كثيـر من الصفحات فى يومك . والحقيقة أنك لا تدرك من الكلمة ، بل ومن العبـارة ، إلا بضعة أحرف أو بضع سمات مميزة هى القدره الكافى لأن تحزر الباقى حزرًا . وأنت تتخيل أنك ترى هذا الباقى كله ، تتوهم أنك تراه . وهذا ما أثبتته تجارب كثيرة يؤيد بعضهـا بعضًا . وحسبى أن أذكـر لكم منها تجارب **جولشايدر ومولر** .

كان هـذان المجربـان يكتبان أو يطبعـان عبـارات شائعـة الاستعمال مثـل « الدخول ممنوع بتاتا » ، « مـقدمة الطبعة الرابعـة » ، الخ ، ويحرضان على ارتكاب أخطاء تغير الأحرف أو تسقطهـا أصلا ، ويضعان الشخص الذى يجريان عليـه التجربة أمـام هذه العبارات فى الظلام . وطبـيعى أن الشخص جاهل بالمكتوب . ثم يضـيئان الكتابة هنيهة قصـيرة جدًا بحيث لا يستطيع المشاهد أن يدرك كل الحروف . وكـانا قد توصلا إلى أن عرفا بالتجربة الزمن الضرورى لرؤية حرف من حروف الأبجدية . فكان سهلاً عليهـما بعـد ذلك أن يجعـلا الشخص لا يستطيـع أن يرى من الحروف الثلاثين أو الأربعين التى تتـألف منها الجملة إلا سبعة أو ثمـانية مثلا ، فكان الشخص فى معظـم الأحيان يستطيع مع ذلك أن يقرأ العـبارة كلها فى غيـر عناء . على أن هذا ليس هو الذى يعنينا قـبل كل شيء من هذه

التجربة . وإنما الذى يعنينا قبل كل شىء هو أننا إذا سألنا الشخص عن الحروف التى يثق بأنه أدركها ، وجدناه يذكر حروفًا ابدلت بغيرها أو أسقطت أصلا ، إلى جانب ما يذكر من حروف موجودة بالفعل . وإذن فقد كان المعنى يقتضيه أن يرى حروفًا غير موجودة . وهكذا فإن الأحرف المدركة بالفعل قد أفادت فى استحضار ذكرى ألقتها الذاكرة اللاشعورية إلى الخارج إدراكاً وهميًا حين وجدت العبارة التى تهب لها الأحرف المدركة بداية تحقق . وهذه الذكرى هى ما رآه المشاهد رؤيته للمكتوب نفسه وأكثر . ونقول باختصار أن القراءة الدارجة حزر ، لكنه ليس حزرًا مجردًا ، وإنما هو إبراز ذكريات ، أعنى إدراكات متذكرة تذكرًا فحسب ، وبالتالى غير واقعية ، تستفيد من التحقق الجزئى الذى تلقاه هنا وهناك ، فتتحقق تحققًا كليًا .

وهكذا فإن معرفتنا لشىء من الأشياء أثناء اليقظة تنطوى على عملية شبيهة بالعملية التى تتم فى الحلم . إننا لا ندرك من الشىء إلا بعض خطوطه ، وهذه الخطوط توقظ ذكرى الشىء كاملا . والذكرى الكاملة التى لم يكن يشعر بها الفكر والتى كانت داخلية على كل حال كأنها مجرد فكرة ، تستغل الفرصة ، فتنبرى إلى الخارج . فهذا النوع من الإدراك الوهمى الذى يدخل فى إطار واقعى هو ما يقع لنا حين نرى الشىء . وهناك أمور كثيرة يمكن أن تقال بصدد موقف الذكرى وسلوكها أثناء العملية . فما يجب أن نعتقد أن الذكريات الثاوية فى أعماق الذاكرة

تظل فيها ساكنة لا تبالى . إنها فى حالة انتظار ، بل إنها منتبهة تقريبًا. ألا يتفق لنا إذ نفض جريدتنا ، وفكرنا مشغول ، أن نقع فجأة على كلمة تقابل مـا نحن مشغـولون به ، ثم نلاحظ أن ليس للجملة معنى ، فـما نلبث أن ندرك أن الكلمة الـتى قرأناها لم تكن هى الكلمة المطبـوعة وإنما كان بين الكلمتين بعض السمات المشـتركة ، وشىء من تشابه غامض فى الرسم ؟ فـالفكرة التى كانت تشـغلنا قـد أيقظت إذن فى اللاشعـور كل الـصـور التـى تنتسب إلـى زمرة واحـدة ، أى جمـيع ذكريات الكلمـات المقابلة ، وجعلتـها تطمع جميعًا فى رجعة إلى الـشعور . والذكرى التى غدت شعورية بالفعل هى تلك التـى أتاح لها إدراكنا الحالى لصورة كلمة ما إن تخرج إلى الشعور .

تلكم هى آلية الإدراك بالمعنى الأصلى للكلمة ، وتلكم هى آلية الحلم أيضًا . ففى الحالين إذن هناك ، من جهة ، إحـساسات واقعية ، وهناك من جهة أخرى ذكريات تندس فى الإحساس ، وتسـتفيد من حيويته حتى تعود إلى الحياة .

ولكن مـا هو الفـرق إذن بين أن ندرك وأن نحلم ؟ مـا هو النوم ؟ لست أتساءل طبعا عن الشروط الفيزيولوجية للنوم . فهذه مسألة يتناقش فيها الفيزيولوجيون ، ولـم ينتهوا بعد منها إلى حل نهائى . وإنما أتساءل ما هى الحـالة النفسيـة للشخص الذى ينام ؟ ذلك أن الفكر يستـمر على العمل أثناء النوم ، وهو يعـمل كما رأينا بإحساسـات وذكريات ، وسواء

أنام أم لم ينم فـإنه يمزج الإحسـاس بالذكرى التى يوقـظها الإحـساس ، والعمليـة فى الحالين تبـدو واحدة . ومع ذلك فهـناك الإدراك العادى من جـهـة ، وهناك الحلم مـن جـهة أخـرى ، والآلـية لا تعـمل إذن فـى الحالين على نحو واحد . فأين هو الفرق ، وما هى الصـفة النفسية المميزة للنوم ؟

ولا يجب أن نطمـئن كثيـراً إلى النظريات . لقد قـالوا أن النوم هو الانعزال عن العالم الخارجى . ولكننا بينا أن النوم لا يوصد الحواس دون التنبيهات الخارجية ، وأنه يستـمد منها مواد معظم الأحلام . وقالوا أيضا أن النوم راحة للوظائف الفكرية العليا ، وأنه توقف عن التفكير . ولكننى لا أرى هذا القول أصدق . لئن كنا لا نبالى بالمنطق أثناء الحلم فى كثير من الأحيـان ، فليس معنى هذا أننا غـير قادرين على المنـطق . بل أتى لأكاد أقول أن خطـأ الحالم ناتج عن الإفراط فى التفكيـر المنطقى ، ولقد كان فـــى وسع الحالم أن يتـفادى الوقــوع فى السـخف لو كان يكتـفى بمشاهدة مـا يخطر أمامــه من رؤى . لكنه يأبى إلا أن يفـسرها ، ويأبى منطقه الذى وجد لربط الصور غير المنسجمة إلا أن يحاكى منطق العقل ، فيقع فى السخف . وإذا كنـت أعتـرف أن الوظائـف العقلية العليا ترتخى أثناء النوم، وأن ملكة التفكير تلهو أحيانا بتزوير التفكير العادى عندئذ ، ولو لم تشجعها على ذلك حركة الصور المفككة ، فإن هذا يقال فى سائر الوظائف الأخـرى . وإذن فلا بزوال التـفكير ، ولا بانغـلاق الحواس ،

نستطيع أن نعرف حالة الحلم ، فلندع النظريات جانبًا ، ولنتصل بالواقع .

أن على كل منا أن يقوم بتجربة حاسمة على نفسه . إن عليه - مادام لا يستطيع أن يحلل ذاته أثناء الحلم نفسه - أن يرصد حالة الخروج من النوم إلى اليقظة ، ويطوقها عن كثب . أنه بانتباهه إلى ما هو فى جوهره عدم انتباه ، يقبض عندئذ ، وهو يقظ ، على الحالة النفسية للنائم . وهذا صعب ، لكنه غير مستحيل على من راض نفسه عليه فى صبر . واسمحوا للمحاضر أن يروى لكم أحد هذه الأحلام ، والأمور التى أعتقد أنه تحقق منها حين أستيقظ .

كان الحالم يحلم بأنه على منبر يخطب فى جمهور فترتفع ضجة غامضة من وسط المستمعين، وتشتد الضجة فتصبح صراخًا فزئيرًا فصخبًا مرعبًا . وعندئذ تتجاوب هذه الكلمة فى كل الأرجاء : «إلى الباب ، إلى الباب» ، على إيقاع منظم . ويستيقظ النائم فجأة . فيلاحظ أن قد كان فى الحديقة المجاورة كلب ينبح ، وكانت تختلط مع كل «عو» من نباح الكلب كلمة من الجمهور «إلى الباب» . تلكم هى لحظة الالتقاط . وعندئذ ترتد أنا اليقظة التى ظهرت إلى أنا الحالم التى لم تختف بعد ، وتقول لها : لقد قبضت عليك متلبسة بالجرم . لقد أريتنى جمهورًا يصرخ ، وما كان ثمة إلا نباح كلب . لا تحاولى أن تفرى ، إنى قابضة عليك ، فأسلمى إلى السر : ماذا كنت تعملين ؟ فتجيب أنا الأحلام :

«اسمعى ، **إننى لم أكن أعمل شيئًا** . وكل ما بيننا من فرق هو أنك أنت تعملين ، وأننى أنا لا أعمل . هل تتخيلين أنك ، كيما تسمعى كلبًا ينبح ، وكيما تفهمى أن هذا كلب ينبح ، لا تعملين شيئًا ؟ ذلك خطأ جسيم . إنك لتبذلين مجهودًا كبيرًا من حيث لا تدرين : تعمدين إلى ذاكرتك كلها ، إلى كل ما تجمع لك من تجارب ، وتحملينها بضغط مفاجئ على أن لا تقدم للصوت المسموع إلا نقطة واحدة هى الذكرى التى تشبه هذا الإحساس أكثر من غيرها ، وتفسره خيرًا مما يفسره غيرها ، فيغطى الإحساس عندئذ بذكرى . ولابد لك ، من جهة أخرى ، أن تحصلى على التحام تام بين الاثنين ، فما يكون بينهما أى تباعد (وإلا كنت فى حلم) ؛ وهذه المطابقة ، أنت لا تستطيعين أن تضمنيها إلا بالانتباه ، أو بالأحرى بتوتر واحد فى الإحساس والذاكرة معا ، وشأنك فى هذا كله كشأن الخائط الذى يجرب عليك لباسا : أنه يستعمل الدبابيس ، ويشد القماش على جسمك ما أمكنه ذلك . فحياتك فى حالة اليقظة هى إذن حياة عمل ، حتى حين تحسبين أنك لا تقومين بأى عمل ، لأنه لابد لك فى كل لحظة من أخذ وترك ، من انتخاب وإطراح . أنك تجرين انتخابا بين إحساساتك ، لأنك تطرحين من شعورك ألوف الإحساسات «الذاتية» التى تعود إلى الظهور حين تنامين ، وتجرين انتخابا دقيقًا بين ذكرياتك ، لأنك تستبعدين منها كل مالا يندرج فى قالب حالتك الحاضرة . فهذا الانتخاب الذى تجرينه بغير انقطاع ، هذا التلاؤم المتجدد باستمرار ، هما الشرط الأساسى لما يسمى بالحس

السليم . ولكن التلاؤم والانتخاب يجعلانك فى حالة من **التوتر** الدائم .
ولئن كنت لا تشعرين بذلك توًا ، كما لا تشعرين بضغط الجو ، فلابد
أن تنتهى أخيراً إلى التعب . أن الحس السليم لمتعب جداً .

«لقد قلته لك منذ هنيهة : أن كل ما بيننا من فرق هو أنك
تعملين ، وإننى لا أعمل . فكل ما فى الأمر أن هذا الجهد الذى تبذلينه
أنت بغير توقف ، أمتنع أنا عن بذله . أنت مرتبطة بالحياة ، وأنا
منفصلة عنها ، لا شيء فيها يعنينى ، ولست اهتم بشىء . ما النوم إلا
عدم الاهتمام[1] ، والمرء لا يعد نائمًا إلا على قدر ما يكون غير مهتم .
انظرى إلى الأم التى تنام إلى جانب طفلها ! قد لا تسمع أصوات
الصاعقة ، ولكن زفرة من الابن توقظها . فهل تعد نائمة عما يتصل
بابنها ؟ إننا لا ننام عما يظل يهمنا .

«سألتنى ماذا أعمل حين أحلم ، فسأقول لك ماذا تعملين أنت حين
تكونين يقظى . إننى ، يا أنا اليقظة ، مجموع ماضيك ، تعمدين إلى
فما تزالين بى ضغطًا حتى تحبسينى ضمن تلك الدائرة الضيقة التى

---

(١) إن الفكرة التى نعرضها هنا قد قطعت أشواطًا منذ عرضناها فى هذه المحاضرة ، ودخلت فكرة «النوم عدم اهتمام» فى علم النفس . حتى لقد أوجدوا كلمة «اللا اهتمام» تسمية للحالة العامة التى يكون فيها شعور النائم . وقد أنشأ الأستاذ **كلاباريد** حول هذا المفهوم نظرية شائقة جدا تذهب إلى أن النوم وسيلة دفاع عن الجسم ، وغريزة حقه .

ترسمينها حول عملك الحاضر . ذلك معنى أن الإنسان يقظ ، أنه يحيا الحياة النفسية العادية ، أنه يناضل ، أنه يريد . أما الحلم فهل أنت فى حاجة إلى أن أعلله لك ؟ أن أفسره لك ؟ أنه الحالة النفسية التى تعودين إليها متى أرخيت لنفسك العنان ، متى غفلت عن التوجه إلى نقطة واحدة ، متى انقطعت عن الإرادة . فإذا أصررت على أن يفسر لك شىء من الأشياء ، فعليك بالإرادة فاسأليها ماذا تعمل أثناء اليقظة فى كل لحظة ، حتى تحصل ، توًا وبصورة لا شعورية تقريبًا ، على توجيه كل ما تحملين فى ذاتك نحو النقطة التى تعنيك ، أى عليك بسيكولوجيا اليقظة ، فوظيفتها الأساسية أن تجيبك على سؤالك ، لأن **اليقظة والإرادة** شىء واحد بعينه» .

ذلكم ما تقوله أنا الأحلام ! ولو تركناها تتكلم لقالت كثيرًا من الأمور أيضا . ولكن فلنسكتها ولنلخص . أين هو الفرق الأساسى بين الحلم واليقظة ؟ ونجيب على هذا السؤال بإيجاز قائلين : أن الوظائف التى تشتغل فى اليقظة والحلم هى نفسها فى الحالين ، ولكنها مشتدة فى اليقظة ، مرتخية فى الحلم . أن الحلم هو الحياة النفسية كلها ، لا جهد التثبيت والتركيز . فنحن حين ننام نظل ندرك ، ونظل نتذكر ، ونظل نفكر . وقد تكون الإدراكات والذكريات والاستدلالات غزيرة لدى النائم ، لأن الغزارة فى ميدان الفكر لا تعنى الجهد . وإنما يكون الجهد حيث تكون **المطابقة الدقيقة** . فلكى يستطيع نباح كلب أن يطلق لدى

مروره فى الذاكرة ذكـرى صخب جمهور ، ليس علينا أن نعـمل شيئًا . ولكن لكى يمضى باحـثًا فى الذاكرة عن ذكـرى نباح كلـب مفضـلا هذه الذكرى على سائر الذكريات ، ولكى يمكن أن يؤول على أنه نباح ، أى أن يدرك أنه نباح بالـفعل ، لابد من جهـد إيجابى . فأمـا النائم فليس قادرًا عـلى بذل هذا الجهـد ، وهو بهذا ، بهـذا وحده ، إنما يتـميـز عن الإنسان اليقظ .

ذلكم هو الفرق . وهو يتجـلى فى صور شتى . ولا أريد أن أدخل فى التفاصيل ، وحسبى أن ألفت نظركم إلى نقطتين أو ثلاثًا فقط : عدم الاستقرار فى الحلم ، والسرعـة التى يمكن أن يتم بها ، وإيثاره الذكريات التافهة .

أما عدم الاستقرار فتفسيره سهل . لما كان جوهر الحلم هو العبث لا أحكام المطابقة بين الإحساس والذكـرى ، كان الإحساس الواحد يمكن أن تنطبق عليـه ذكريات شـتى . لنفرض مـثلا أن فى سـاحة البـصر بقـعة خضراء عليها نقط بيضاء . إن هذه البقعة تصلح مادة لذكرى مرج أخضر مع أزهار ، كمـا تصلح مادة لذكـرى مائدة البليـاردو وفوقـها الكرات ، وتصلح لذكريات أخـرى كثيرة أيضًا . وكل هذه الذكريـات تريد أن تحيا ثانية بالإحسـاس ، فتجعل تعدو وراءه جـميعًا . فتارة تبلغـه واحدة بعد أخرى ، فيصـبح المرج بليارا ونشهد تحولات عجيـبة ، وتارة تبلغه جملة

فيكون المرج نفسه بليارا ، وهذه استحالة قد يحاول النائم أن يزيلها ، فيجرى تفكيراً يفاقم الاستحالة بدلاً من أن يزيلها .

ويلوح لى أن سرعة جريان بعض الأحلام نتيجة ثانية للسبب نفسه . أن الحل يستطيع أن يمثل لنا فى بضع ثوان سلسلة من الحوادث يشغل تحققها فى اليقظة أياما بكاملها . فأنتم تعرفون ملاحظة **ألفريدمورى**[1] التى أصبحت كلاسيكية وأنا أعدها معقولة رغم ما قيل فيها فى المدة الأخيرة ، لأنى اطلعت فى أدب الأحلام على كثير من الروايات الشبيهة بها ، ولست أرى فى تسارع الصور هذا أمرا عجيبًا . إذ يجب أن تلاحظوا أن صور الأحلام صور بصرية فى الغالب ، فالمحادثات التى يحسب الحالم أنه سمعها إنما يوجدها ويكملها ويوسعها بعد اليقظة فى معظم الأحيان . لا بل من الممكن أن لا ترافق الصور البصرية فى

(١) كنت نائمًا فى غرفتى وأمى ساهرة على . فحلمت بعهد الإرهاب وشهدت مشاهد قتل ، ومثلت أمام محكمة الثورة ، ورأيت **روبسبير ومارا وفوكيبه تانفيل** ، وناقشتهم جميعًا . وحوكمت وحوكم على بالموت ، وساقونى فى عربة إلى ساحة الثورة ، وصعدت الدكة ، وشدنى الجلاد إلى لوح ، وسمر اللوح ، وسقط علىَّ الساطور ، وشعرت برأسى ينفصل عن جذعى ، واستيقظت أشد ما يكون امرؤ غمًا ، فإذا على عنقى سهم السرير الذى انفصل فجأة وسقط على عنقى كأنه سكين المقصلة . وقد أكدت أمى أن ذلك تم فى لحظة واحدة . ومع ذلك كان هذا الإحساس الخارجى نقطة البدء لحلم تعاقبت فيه أشياء كثيرة .

بعض الحالات إلا فكرة المحادثة ومعناها العام . وأنتم تعرفون أن من الممكن أن نعرض على بصر المشاهد ما شئنا من الصور عدداً ، دفعة واحدة ، فكيف لا يكون ذلك ممكنًا فى عدد صغير من اللحظات . فلا عجب إذن أن يجمع الحلم فى ثوان ما لو تحقق فى اليقظة لاقتضى أياما كثيرة . أن الحالم يلقى على الأمور نظرة سريعة ، ويعمل كما تعمل الذاكرة . أن الذكرى البصرية التى تفيد فى تأويل الإحساس البصرى أثناء اليقظة مضطرة لأن تنطبق على الإحساس انطباقا تاما ، ولذلك فهى تتبع جريانه ، وتشغل نفس الوقت الذى يشغله ، أى أن الإدراك المتذكر للحوادث الخارجية يستغرق نفس المدة التى تستغرقها هذه الحوادث نفسها . أما فى الحلم فإن الذكرى المؤولة للإحساس البصرى تستعيد حريتها ، وميوعة الإحساس البصرى تجعل الذكرى لا تنطبق عليه ، ولا يبقى على إيقاع الذاكرة المؤولة أن يتبع إيقاع الواقع ، ويكون فى وسع الصور عندئذ أن تسرع ، إذا شاءت ، سرعة هائلة كفيلم سينمائى زيدت سرعة جريانه . فلا السرعة ولا الغزارة دليل قوة فى ميدان الفكر . وإنما يكون الجهد حيث يكون إحكام دائم فى المطابقة . فمتى كانت الذاكرة المؤولة مشتدة ، منتبهة إلى الحياة ، أى خارجة من الحلم ، رأينا الحوادث الخارجية . موقّعة السير ، بطيئة السلوك . كذلك رقاص الساعة يقسم ارتخاء النابض إلى أقسام يوزعها على عدة أيام ، بينا يمكن أن يرتخى النابض دفعة واحدة لو ترك حرا .

بقى علينا أن نبحث لم كان الحلم يفضل بعض الذكريات على غيرها ، فى حين أنها تستطيع جميعًا أن تنطبق على الإحساسات الحاضرة . الواقع أن أخيلة الحلم ليست أيسر على التفسير من أخيلة اليقظة . ومع ذلك فمن الممكن أن نرسم أبرز اتجاهاتها على الأقل . أن أحلامنا ، فى النوم العادى ، تفضل المعانى التى مرت بنا مرور البرق ، والأشياء التى أدركناها من غير أن نثبت عليها انتباهنا . فإذا حلمنا فى الليل بحوادث النهار ، حلمنا بالحوادث التافهة ، لا بالأحداث الهامة . وأنا أؤيد كل التأييد نظرات **ديلاج، وروبرت، وفرويد** فى هذه النقطة[1] . لنفرض أننى فى الشارع ، وأننى أسمع صوت الترامواى . أن هذا الصوت لا يخيفنى لأننى على الرصيف . فإذا خطرت على بالى فكرة خطر ممكن فى اللحظة التى يقترب فيها منى ، بل إذا ارتددت بجسمى ارتدادا غريزيًا من غير شعور بالخوف ، كان من الممكن أن أحلم فى الليلة التالية بأن الترامواى يدوسنى . ولنفرض أيضا أننى أعتنى فى النهار بمريض أصبح شفاؤه ميئوسًا منه ، فإذا أمكن أن يلمع فى خاطرى فى لحظة من اللحظات شعاع من أمل فى شفائه ، شعاع خاطف لا يكاد يدرك ، كان من الممكن أن أحلم فى الليل بأن المريض أبل من المرض ، أو كان الحلم بالشفاء ، على كل حال ، أرجح من الحلم بالموت أو

(١) لعله ينبغى أن نتحدث هنا عن الميول المكبوتة التى وقفت عليها مدرسة فرويد عدداً كبيراً من الدراسات . وفى الفترة التى ألقيت فيها هذه المحاضرة كان كتاب فرويد عن الأحلام قد ظهر ، ولكن «التحليل النفسى» لم يكن قد وصل إلى ما وصل إليه الآن من نمو .

المرض . ونقول بإيجاز : أن ما يعود أكثر من غيره هو ما لوحظ أقل من غيره . ولا عجب فى ذلك قط . فإن الأنا التى تحلم أنا ذاهلة متراخية ، والذكريات التى توافقها أكثر من غيرها هى ذكريات الذهول التى لا تحمل طابع الجهد .

تلكم هى الملاحظات التى أردت أن أعرضها لكم فى موضوع الأحلام . وما هى بالملاحظات التامة . وليست تتناول من الأحلام إلا تلك التى نعرفها اليوم ، تلك التى نتذكرها ، وتتصل بالنوم الخفيف ، أما حين ننام نوماً عميقًا ، فلعلنا نحلم أحلامًا من نوع آخر ، إلا أنه لا يبقى منها شيء حين نصحو . وأنا أميل إلى الاعتقاد - لأسباب نظرية بالدرجة الأولى وبالتالى فرضية - أننا نشهد فيها ماضينا على نطاق أوسع ، وفى تفاصيل أدق . وينبغى لعلم النفس أن يصب جهده على هذا النوم العميق ، لا ليدرس فيه بنية الذاكرة اللاشعورية وعملها فحسب ، بل ليسبر أيضًا تلك الحوادث الخفية التى ترجع إلى «البحوث الروحية» . وما أحب أن أجازف الآن فى هذا الميدان . ولكن لا يسعنى مع ذلك إلا أن أعلق أهمية كبيرة على الملاحظات التى تجمعها «جمعية البحث الروحى» فى نشاط دائب . أن المهمة الأساسية الملقاة على عاتق علم النفس فى هذا القرن الذى يبدأ هى سبر اللاشعور ، والبحث فى باطن الفكر بمناهج مناسبة . ولا ريب عندى أن ثمة مكتشفات كثيرة تنتظر هذه الجمعية ، مكتشفات لا تقل خطرًا عن مكتشفات علوم الفيزياء والعلوم الطبيعية فى القرون التى خلت ، أو ذلك على الأقل ما أرجوه لها ، وتلك هى الأمنية التى أتمناها لها فى ختام هذه المحاضرة .

-٥-

ذكرى الحاضر والتعرف الكاذب[١]

أن الوهم الذى سنلقى عليه الآن بضع لمحات نظرية أمر معروف جداً : يتفق لامرىء ، بغتة ، وهو يرى مشهداً ، أو يشترك فى حديث ، أن يعتقد أنه رأى من قبل ما يرى ، وسمع من قبل ما يسمع ، ولفظ من قبل العبارات التى يلفظ ، وأنه كان يومئذ فى نفس المكان ، على نفس الأوضاع ، يشعر ويدرك ويفكر ويريد على نفس النحو ، أى يعيش مرة ثانية بضع لحظات من حياته الماضية بأدق تفاصيلها . ويكون الوهم فى بعض الأحيان من الكمال بحيث يخيل إلى المرء فى كل لحظة أثناءه أنه على وشك أن يتنبأ بما سيقع ، وكيف لا يعرفه مقدما مادام يحس أنه سيكون عما قليل عارفا له من قبل ! وليس نادرا أن يرى العالم عندئذ فى صورة خاصة ، كأنه يراه فى حلم ؛ ويصبح المرء غريبا عن نفسه، ويوشك أن تزدوج شخصيته، فيقف من أقواله وأعماله موقف المشاهد . أن هذا الوهم الأخير، إذا ذهب إلى أقصاه وأصبح «تفككا فى الشخصية»[٢] قد

(١) ظهرت هذه الدراسة فى «المجلة الفلسفية» ، كانون الأول (ديسمبر) ١٩٠٨ .

(٢) أوجد هذه الكلمة دوجا «حالة تفكك فى الشخصية» ، المجلة الفلسفية ، المجلد ٤٥ ، عام ١٨٩٨ .

يكون ناتجاً عن غير التعرف الكاذب . ولكنه ينتج عن التعرف الكاذب أيضا . هذا إلى أن هذه الأعراض تكون قوية وتكون ضعيفة . وبدلا من أن يرتسم الوهم فى صورته الكاملة ، نراه فى معظم الأحيان على حالة مخطط . ولكن ، سواء أكان مخططاً أم رسما كاملا ، فإن له هيئته الأصيلة على كل حال .

وبين أيدينا كثير من الملاحظات عن التعرف الكاذب ، وهى تتشابه تشابهاً بارزاً ، حتى أنها مصوغ فى عبارات واحدة فى كثير من الأحيان . ومن بينها هذه الملاحظة الذاتية التى تفضل أديب بارع فى دراسة نفسه ، فكتبها لنا وهو يعتقد أنه الوحيد الذى يعانى التعرف الكاذب ، لأنه لم يسمع به من قبل . ويتألف وصفه من عشر جمل تكاد نقرؤها هى نفسها فى كافة الملاحظات التى نشرت قبل ذلك، وقد هنأنا أنفسنا فى أول الأمر على أننا وقعنا فيها على تعبير جديد على الأقل ، إذ قال صاحبها : أن ما يسود هذه الحادثة هو احساس «بضرورة لا مناص منها» حتى لكأنه ليس فى العالم أية قوة تستطيع أن تحول دون ما سيأتى من أقوال وأفعال . ولكننا ما كدنا نعود إلى قراءة الملاحظات التى جمعها مسيو **برنار لوروا**[١] حتى وقعنا فى أحداها على هذا التعبير نفسه إذ يقول صاحبها : «كنت أشهد أعمالى ، وكانت ضرورية لا مناص منها» . فليت شعرى هل ثمة وهم يعادل هذا الوهم فى ثبات معالمه على هذا النحو الواضح !

---

(١) «وهم التعرف الكاذب» ، باريس ١٨٩٨ ، ص ١٧٦ .

ولا يجب أن نشمل بالتعرف الكاذب بعض الأوهام التى تشبهه ببعض السمات ، لكنها تختلف عنه فى مظهرها العام . فقد وصف مسيو **آرنو** فى عام ١٨٩٦ حالة ملحوظة كان يدرسها منذ ثلاث سنين ، فقال : كان الشخص خلال هذه السنين الثلاث يعانى وهم التعرف الكاذب ، أو **يعتقد أنه يعانيه** ، فكان يخيل إليه أنه يعيش حياته كله مرة ثانية[١] . وليست هذه الحالة بالوحيدة . ففى اعتقادنا أنه يجب تقريبها من حالة سابقة درسها **بيك**[٢] ومن ملاحظة لاحظها **كربلن**[٣] وكذلك من ملاحظة **فوريل**[٤] . وإذا قرانا هذه الملاحظات شعرنا بأنها تتحدث عن شىء يختلف عن التعرف الكاذب ، فليس الأمر فيها أمر شعور مباغت قصير يدهش بغرابته، حتى أن الشخص يرى أن ما يشعر به أمر عادى سليم ، بل أنه ليحتاج أحيانا إلى هذا الشعور . فيسعى إليه إذا أعوزه ، ويظنه عدا ذلك أكثر استمرارا مما هو فى الواقع . وإذا أمعمنا النظر فى هذه الملاحظات اكتشفنا وجود اختلافات أخرى عميقة غاية العمق . فالذكرى الوهمية فى التعرف الكاذب لا يكون ابدا محدودة فى نقطة من الماضى ،

---

(١) آرنو «حالة وهم : المرئى من قبل» ، الحوليات الطبية النفسية ، السلسلة ٨ ، مج ٣ ، ١٨٩٦ ، ص ٤٥٥ - ٤٧٠ .

(٢) مجلة الطب العقلى» ، مج ١٨ ، ١٨٨٧ ، ص ٤٢٨ .

(٣) **فوريل** ، «الذاكرة وأمراضها» ، زرويخ ، ١٨٨٥ ، ص ٤٤ - ٤٥ .

(٤) «مجلة الأمراض العصبية والعقلية» ، ١٩٠٤ ، مج ٣١ ، ص ٥٧٧ - ٥٨٧ و ٦٣٩ - ٦٥٩ .

بـل تشغل ماضـيا غير معين ، تشغل الماضى علـى وجـه العموم . أما هنا فـإن الأشخاص يروون لك تجاربهم السابقـة المزعومة بتواريخ محدودة فـى معظم الأحيان . فهم فريسة وهم ذاكرى حقيقى . ويجب أن نلاحظ إلـى ذلك ، أن أولئك جـميعـا ذوو لوثه . فالشخـص الذى تحدث عنه **بيك** ، وأولئك الـذين تحـدث عـنهم **فوريل وآرنو** قـد تملكتـهم أفكار الاضطهـاد الهـذيانيـة ، والشـخص الـذى تحدث عنه **كربلن** شـخص موسـوس ، موهوم السمع والبصـر . ولعل من الواجب أن نقرب اختلال هـؤلاء العقـلى من الاختلال الذى وصـفه **كوريا** تحت اسـم «بـارامنزيا التكرار» ، والذى أسـماه **بيك** نفسـه ، فى بحث أحدث ، باسم «شكل جديد من البارامنزيا»[1] فالشـخص فى هذا المرض يتوهم أنه عاش حـياته الحالـية من قـبل عدة مـرات . وهذا هو بعينه الوهم الذى كـان يتوهـمه مريض **آرنو** .

وهناك مـسألة أدق مـن هذه أثارتها دراسـات **بيير جانيه** فى الـوهن النفسى[2] يرى **جانيه** ، خلافا لمعظم المؤلفين ، أن التـعرف الكاذب حالة مرضية واضحة ، نادرة إلى حد ما ، غامضة وغير متميزة على أى حال ، وأن من التسرع الشديد أن نعتبـره وهما خاصاً بالذاكرة ، وأن المسألة فى

(١) «حولية الطب العقلى والعصبى» مج ١٥ ، ١٩٠١ ، ص ٣٥ .

(٢) **بيير جانيه** ، «أمراض الحـصار والوهن النفـسى» ، ١٩٠٣ ، مج ١ ، ص ٢٨٧ وما يليـها . راجـع «فى موضـوع المرئى من قـبل» ، مجلـة علـم النفس ، مج ٢ ، ١٩٠٥ ، ص ١٣٩ - ١٦٦ .

الواقع مسألة اختلال أعم ، تضعف فيه لدى المريض «وظيفة الواقع» ، فلا يقوى على أن يحيط بالراهن أحاطة كاملة ، ولا يستطيع أن يقول على وجه الدقة أهذا من الحاضر أم من الماضى أم من المستقبل أيضا ، وإنما يقرر أنه من الماضى بتأثير الأسئلة التى تلقى عليه . أما أن الوهن النفسى الذى تعمق جانيه دراسته كثيرا ، تربة يمكن أن تنبت فيها طائفة من الأمراض ، من بينها التعرف الكاذب ، فليس من ينكر عليه ذلك . بل لن ننكر أيضاً صفة الوهن النفسى الذى يتصف به التعرف الكاذب .
ولكن لا شىء يبرهن على أن هذه الظاهرة حين تكون واضحة كاملة ، منحلة بوضوح إلى إدراك وذكرى ، وحين تقع لأناس ليس فيهم أى مرض آخر ، لا شىء يبرهن على أن لها نفس البنية الداخلية لتلك التى ترتسم فى صورة غامضة ، على حالة اتجاه أو امكان لا أكثر ، لدى أشخاص تتجلى فيهم طائفة من أعراض الوهن النفسى . ولنفرض فى الواقع أن التعرف الكاذب ، بالمعنى الأصلى للكلمة – وهو دائما اضطراب عارض لا خطر له – وسيلة ابتدعتها الطبيعة حتى تحصر فى نقطة معينة ، وتقصر على بضع لحظات ، وتجعل سهل الشفاء ، عجزاً لو أصاب مجموع الحياة النفسية لكان هو الوهن النفسى . إذا تصورنا ذلك وجب أن نتوقع لهذا التركيز فى نقطة واحدة أن يهب للحالة النفسية الناتجة من الدقة والتعقد والفردية بوجه خاص ، ما ليس لها عند المرضى بالوهن النفسى عامة ، أن يهب لها من ذلك ما يقلب العجز الأساسى المصابة به إلى

تعرف كاذب أو إلى أية ظاهرة أخرى مرضية أو غير عادية . وهكذا يكون لهذا الوهم وجود نفسى متميز ، خلافا لما هو الأمر عند المرضى بالوهن النفسى . وإذا كنا ، من جهة أخرى ، لا نرفض شيئا مما يقال لنا عن هذا الوهم لدى المرضى بالوهن النفسى ، فإن ذلك لا يمنع من أن نتساءل : لماذا وكيف كان الشعور بـ «المرئى من قبل» - وهو كثير فيما نعتقد - يظهر على وجه أخص فى الحالات التى يقررون فيها تقريرا واضحاً وجود ادراك حاضر وادراك ماض هو هذا الادراك الحاضر عينه . ولا يجب أن ننسى أن كثيرا ممن درسوا التعرف الكاذب (مثل **جنسن** ، **كريبلن** ، **بوناتيللى** ، **ساندر** ، **آنجل** وغيرهم) كانوا يعانون هم أنفسهم . فلم يقتصروا على جمع ملاحظات ، بل سجلوا ما كانوا يشعرون به تسجيل العالم المحترف . وقد اتفق هؤلاء جميعاً على وصف الحادثة كأنها استئناف واضح للماضى ، كأنها حادثة ثنائية - ادراك من جهة ، وذكرى من جهة أخرى - لا حادثة ذات وجه واحد ، لا حالة يبدو فيها الواقع فى الفضاء فحسب ، منفصلاً عن الزمان ، ذكرى أو إدراكاً على السواء . وهكذا فإننا بدون أن نضحى بشىء مما أطلعنا عليه **بيير جانيه** بصدد المرضى بالوهن النفسى ، ينبغى أن نبحث عن تفسير خاص لظاهرة التعرف الكاذب بالمعنى الأصلى للكلمة[١] .

---

(١) يجب أن نلاحظ أن معظم المؤلفين يعدون التعرف الكاذب وهما كثير الشيوع : **فيجان** يعتقد أن كل الناس يعانونه ، **وكريبلن** يرى أنه ظاهرة عادية ، **وجنسن** يدعى أنه لا يكاد يوجد شخص ينتبه إلى ذاته الا وقد عرف هذا الوهم .

فأين نجد هذا التفسير ؟

قد يمكن القول ، لأول وهلة ، بأن التعرف الكاذب ينشأ عن التوحيد بين الإدراك الحالى وبين أدراك سابق يشبهه فعلا بمضمونه ، أو يشبهه بلونه العاطفى على أقل تقدير . وهذا ما ذهب إليه عدد من المؤلفين . فبعضهم أرجع الادراك السابق إلى اليقظة (**ساندر**[1] ، **هوفدنج**[2] ، **لو لوران**[3] ، **بوردون**[4] ، **بيلوجو**[5]) ، وبعضهم أرجعه إلى الحلم (**جيمس سللى**[6] ، **لابى**[7] ، وغيرهما) ، وقال **جراسه**[8] : سواء أرددناه إلى الحلم أم إلى اليقظة ، فهو راجع **إلى اللاشعور** على

(١) «مجلة الطب العقلى» ، مج ٤ ، ١٨٧٤ ، ص ٢٤٤ - ٢٥٣ .

(٢) **هوفدنج** ، «علم النفس» ، ص ١٦٦ - ١٦٧ .

(٣) **لو لوران** ، «فى البارامنزيا» ، المجلة الفلسفية ، مج ٣٧ ، ١٨٩٤ ، ص ٢٠٨ - ٢١٠ .

(٤) **بوردون** ، «فى تعرف حوادث جديدة» ، المجلة الفلسفية ، مج ٣٦ ، ١٨٩٣ ، ص ٦٢٩ - ٦٣١ . وليس هذا على كل حال الا جزءا من رأس مسيو **بوردون** .

(٥) **بيلوجو** ، «حالة بارامنزيا» ، المجلة الفلسفية ، مج ٦٤ ، ١٩٠٧ ، ص ٢٨٢ - ٢٨٤ ويميز **بيلوجو** من جهة أخرى بين نوعين من هذا الاختلال .

(٦) **ج سولى** «أوهام الحواس والفكر» ، ص ١٩٨ .

(٧) **لابى** ، «مذكرة عن البارانزيا» ، المجلة الفلسفية ، مج ٣٧ ، ١٨٩٤ ، ص ٣٥١ - ٣٥٢.

(٨) **جراسيه** ، «الاحساس بالمرئى من قبل» مجلة علم النفس ، كانون الثانى ، ١٩٠٤ ، ص ١٧ - ٢٧ .

أى حال . وهكـذا يرى هؤلاء المؤلـفون أن ثمة تذكرا غـامضا أو ناقـصاً لذكـرى حقـيـقيـة ، سـواء أكانت ذكـرى شىء رأيناه أم ذكـرى شىء تخيلناه[1] .

ويمكن أن يقبل هذا الرأى ضمن الحدود التى يحصره فـيها كثير من المؤلفين الذين يرونه[2] . فـهو ينطبق ، فى الواقـع ، على ظاهرة تشبـه التعـرف الكاذب من بعض الجوانب . فقـد اتفق لكل منا أن تساءل لدى رؤيته مشهداً جديداً : ترى ألم أر هذا من قبل ؟ حتى إذا فكر تبين له أنه قد شـهـد ذات يوم شيئـاً مشابهـا يشترك مـع التـجربة الحاليـة ببعـض السـمات . إلا أن هذه الظاهـرة تختلف عن ظاهـرة التعـرف الكاذب كل الاختلاف . فان التجربتين تبدوان فى التعرف الكاذب تجربة واحدة تماما ، ونشعـر أثناء ذلك بأننا لا نستطيع ، مـهما فكـرنا ، أن نرد هذه الوحدة إلى تشابه غـامـض ، لأننا لسنا بازاء شىء «رأيناه مـن قـبل» بل «عشناه من قبل» أيضا . فنحن نحسب أننا نستأنف استـئنافا كاملا دقيقة أو بضع دقائق من حياتنا الماضية بكامل مضمونها التصورى والانفعالى والعملى .

---

(٤) أن فكرة التشـابه فى اللون الانفعـالى ترجع خاصـة إلى بواراك ، المجلة الفلسفـية ، ١٨٧٦ ، مج ١ ، ٤٣١ .

(٥) أن **ريبو ووليم جيمس** اللذين فكرا فى تفسـير من هذا النوع حرصا على أن يضـيفا إليه أنهـما لا يقـترحانه الا بالنسـبة إلى عـدد من الحالات (ريبو ، أمراض الـذاكرة ١٨٨١ ، ص ١٥٠ ؛ وليم جـيمس ، مـبـادئ علم النفس ١٨٩٠ ، مج ١ ، ص ٦٧٥ ، الهامش) .

وقد ذكر **كربلن** ، الذى ألح على هذا الفرق الأول ، فرقا آخر أيضا . فقال أن وهم التعرف الكاذب ينصب على الشخص فورا ، ويغادره فوراً كذلك ، مخلفاً وراءه شعوراً بحلم . ولا نرى شيئا من هذا فى ذلك الخلط ، البطىء بعض البطء ، بين تجربة حالية وبين تجربة ماضية تشبهها . أضف إلى ذلك (ولعل هذا هو الأمر الجوهرى) أن هذا الخلط خطأ كغيره من الأخطاء ، أى ظاهرة ميدانها العقل وحده . على حين أن التعرف الكاذب يهز الشخصية بكاملها ، فيعنى العاطفة والارادة كما يعنى العقل . والشخص الذى يعانيه يتملكه انفعال من نوع خاص ، فيشعر كأنه أصبح غريباً عن نفسه ، وكأنه «صار آلة» . أننا هنا بصدد وهم يضم عناصر متعددة وينظمها فى أثر واحد بسيط ذى فردية نفسية حقيقة[1] .

فما مركز هذا الوهم ؟ أهو تصور ؟ أم هو انفعال ؟ أم هو حالة ارادية ؟

فأما الرأى الأول فهو رأى النظريات التى تفسر التعرف الكاذب بصورة تنشأ أثناء الادراك أو قبله بقليل ثم تلبث أن تنقذف إلى الماضى . ولكى يعللوا هذه الصورة افترضوا أولا أن الدماغ مزدوج ، وأنه يولد فى الوقت الواحد ادراكين اثنين ، قد يتخلف أحدهما عن الآخر فى بعض

(١) أن فرضية **جراسه** التى ترى أن التجربة الأولى مسجلة فى اللاشعور قد تفلت من الاعتراضين الأخيرين ، ولكنها لا تنجو من الاعتراض الأول .

الحالات ، فنحسه ذكرى لفرط ضعفه (**فيجان**[1] ، **جنسن**[2] . وقد تحدث **فوييه**[3] أيضاً عن «فقدان التساير والمعية فى المراكز العصبية» ، الذى ينشأ عنه «ازدواج فى الإدراك» وقال أن هذا ظاهرة مرضية من صدى وتكرار داخلى ، إلا أن علم النفس يحاول اليوم أن يستغنى عن هذه المخططات التشريحية، وقد أهمل فرض الثنائية الدماغية أهمالا تاماً . ويبقى اذن أن تكون الصورة الثانية ناشئة عن الادراك نفسه . وهذا رأى **أنجل** الذى يرى أنه يجب التمييز، فى كل ادراك، بين جانبين: أولهما الانطباع الخام الذى يسقط على الشعور ، وثانيهما ادراك الفكر لهذا الانطباع . وهذان الأمران يتمان فى العادة معا ، ويغشى أحدهما الآخر ، إلا أنه قد يتخلف الثانى قليلا ، فيتبع ذلك ازدواج فى الصورة يسبب التعرف الكاذب[4] . وقد رأى **بييرون** مثل هذا الرأى[5] . وقال **لالاند**[6] وتبعه فى ذلك **آرنو**[7] :

(١) **فيجان** ، «نظرة جديدة إلى الجنون : ازدواج العقل» ، لندن ، ١٨٨٤ ، ص ٨٥ .

(٢) «المجلة العامة للطب العقلى» ، مج ٢٥ ، ١٨٦٨ ، ص ٤٨ - ٦٣ .

(٣) **فوييه** ، «الذاكرة وتعرف الذكريات» ، مجلة العالمين ، ١٨٨٥ ، مج ٧٠ ص ١٥٤ .

(٤) «مجلة الطب العقلى» ، مج ٨ ، ١٨٧٨ ، ص ٥٧ - ٦٤ .

(٥) **بييرون** ، «أمراض البارامنزيا» ، المجلة الفلسفية ، مج ٣٦ ، ١٨٩٣ ، ص ٤٨٥ - ٤٩٧ .

(٦) **لالاند** ، «فى أمراض البارامنزيا» ، المجلة الفلسفية ، مج ٥٤ ، ١٩٠٢ ، ص ١٦٠ - ١٦٣ .

(٧) آرنو ، «حالة وهم : المرئى من قبل» أو «ذاكرة كاذبة» ، الحوليات الطبية النفسية ، السلسلة ٨ ، مج ٣ ، ١٨٩٦ ، ص ٤٥٥ .

أن المشهد يمكن أن يحدث فينا انطباعاً أول ، آنياً ، لا نكاد نشعر به ، ثم يعقب ذلك ذهول يدوم بضع ثوان ، وبعد ذلك يتم الادراك العادى ، فإذا عاد إلينا الانطباع الأول فى هذه اللحظة الأخيرة ، كان لنا بمثابة ذكرى غامضة غير معينة فى الزمان ، فوقعنا فى التعرف الكاذب .
وعرض **ميرز** تأويلا لا يقل عن هذا براعة ، وهو قائم على التفريق بين الأنا الشاعرة والأنا المقيمة «تحت عتبة الشعور» ، فقال : أن الأنا الأولى لا تتلقى من المشهد الذى تشهده الا انطباعاً اجماليا ، تتأخر تفصيلاته دائما عن تفصيلات المنبه الخارجى ؛ وتكون الأنا الثانية أثناء ذلك قد أخذت تلتقط صورة هذه التفصيلات على الفور . فهذه الأنا الأخيرة تسبق الشعور إذن ، فإذا ظهرت له فجأة ، كانت تقدم ذكرى ما هو مشغول بادراكه[1] . وقد وقف **لومتر** موقفاً وسطاً بين موقف **لالاند** وموقف **ميرز**[2] . وكان **دوجا** قد قال قبل **ميرز** بفرضية ازدواج فى الشخصية[3] . وأخيرا **فان ريبو** ، منذ زمان طويل ، قد دعم الرأى القائل بوجود صورتين، إذ افترض نوعاً من التوهم يعقب الادراك ، ويكون أقوى منه ، فيقذف الوهم بالادراك إلى وراء ، ويدعه كابياً كالذكريات[4] .

---

(١) **ميرز** ، «الأنا تحت الشعورية»، جمعية البحوث الروحية، مج١١ ، ١٨٩٥، ص٣٤٣ .

(٢) **لومتير** ، «فى ظاهرات البارامنزيا» ، سجلات علم النفس ، مج ٣ ، ١٩٠٣ ص ١٠١ - ١١٠ .

(٣) **دوجا** ، «فى الذاكرة الكاذبة»، المجلة الفلسفية، مج ٣٧ ، ١٨٩٤ ص ٣٤ - ٣٥ .

(٤) **ريبو** ، «أمراض الذاكرة» ، ص ١٥٢ .

لا نستطيع أن نتعمق فحص كل واحدة من هذه النظريات التعمق الذى تقتضيه . ونكتفى بأن نقول أننا نسلم بمبدئها ، ونؤمن بأن التعرف الكاذب يقتضى ، بالفعل ، وجود صورتين فى الشعور أحداهما نسخة عن الأخرى . غير أن الصعوبة الكبرى فى رأينا هى أن نعرف ، فى وقت واحد ، لماذا نقذف احدى الصورتين فى الماضى ، ولماذا يستمر الوهم . أنكم حين تفترضون الصورة المقذوفة فى الماضى سابقة على الصورة المحدودة فى الحاضر ، وتعدونها ادراكا أول أقل شدة أو أقل انتباهاً أو أقل شعوراً من الادراك الحاضر، فأنكم تحاولون حقاً أن تفهمونا لم تتخذ الصورة شكل ذكرى ، ولكنا لن نكون عندئذ الا بصدد ذكرى لحظة معينة من الادراك ، والوهم على هذا الأساس لن يستمر ولن يتجدد خلال الادراك كله . أما إذا قلتم أن الصورتين تتكونان معاً ، أمكننا أن نفهم عندئذ استمرار الوهم ، ولكن انقذاف احدى الصورتين إلى الماضى يبقى عندئذ بدون تفسير . هذا إلى أنه من المشكوك فيه أن تكون أية فرضية من هاتين الفرضيتين ، حتى الأولى منهما ، قادرة على أن تفسر فعلا هذا الانقذاف ، من المشكوك فيه أيضا أن يكون ضعف الادراك أو كونه لا شعوريا كافياً لابرازه فى صورة ذكرى . ومهما يكن من أمر فان النظرية التى تتناول مسألة التعرف الكاذب لابد أن يتحقق فيها هذان الشرطان اللذان ذكرناهما ، وفى اعتقادنا أن هذين الشرطين لن يجتمعا مالم نتعمق طبيعة التعرف العادى من وجهة النظر النفسية المحضة .

هل ننجو من الصعوبة بانكار ثنائية الصور ، والقول بأن ثمة احساسا ذهنيا «بالمرئـــي من قـبل» ، ينضـاف فى بعض الأحـيـان إلى إدراكنا للحاضـر ، فيوهمنا باستـئناف الماضى ؟ تلكم هى فى الواقِع الفكرة التى قال بها **لوروا** فى كتاب مـشهور له[1] . ونحن على أتم الاستـعداد لأن نوافـقه على أن تعـرف الحاضـر يتم فى معظم الأحـيان بدون أى تـذكر للماضى . وقـد بينا ، نحن أنفسنا ، أن «ألفـة» أشياء التـجربة اليومـية راجعة إلى أن الاستجـابات التى تحض عليه آلية ، لا إلى وجود «الذكرى الصورة» التى تأتـى فتشـفع «الصورة الادراك»[2] . ولكن هذا الاحـساس «بالألفة» هو غير االاحساس الذى يتـدخل فى التعرف الكاذب . حتى لقد حرص **برنار لوروا** نفـسه على أن يفـرق بين الأثنين[3] . يبـقى اذن أن يكون الاحساس الذى يـتحدث عنه **برنار لوروا** هو ذلك الاحـساس الذى نحسه إذ نقابل شخصـاً فـى الشارع فنقول لأنفسنا : لابد أننا صادفنا هذا الشخص من قبل . ولكن يجب أن نلاحظ أولا أن هذا الاحساس الأخير

(١) **برنار لورا** ، «وهم التعرف الكاذب» ، باريس ١٨٩٨ .

أن قراءة هذا الـكتاب الذى يضم عـددا من الملاحظات التى لم تنشر ضـرورية لكل من يريد أن يكون فكرة واضـحة عن التـعرف الكاذب . وقـد أخذت الأنـسة ج. توبولوفسكا بالنتائج التى انتهى إليها **لوروا** فى أطروحتها الطبية «أوهام زمن الأحلام» باريس ١٩٠٠ .

(٢) «المادة والذاكرة» ، باريس ١٨٩٦ ، ص ٩٣ وما يليها .

(٣) المرجع المذكور ، ص ٢٤ .

مرتبط ولاشك بذكرى حقيقية ، هى ذكرى الشخص نفسه ، أو ذكرى شخص آخر يشبهه . ولعله ليس إلا الشعور الغامض الدارس بهذه الذكرى ، مضافا إليه ما نبذل لايقاظها من جهد ناشىء وعاجز . ويجب أن نلاحظ ثانياً أننا نقول فى مثل هذه الحالة : «لقد رأيت هذا الشخص فى موضع ما» ولا نقول : «لقد رأيت هذا الشخص هنا ، فى هذه الظروف نفسها ، فى لحظة من حياتى لا تتميز عن اللحظة الحاضرة» . فإذا فرضنا اذن أن التعرف الكاذب راجع إلى إحساس أو عاطفة ، فإن هذا الاحساس فريد فى نوعه ، ولا يمكن أن يكون احساس التعرف العادى يطوِّف فى النفس ويضل سبيله . وما دام فريدا فى نوعه ، فلابد أنه راجع إلى أسباب خاصة يجب تحديدها .

يبقى أخيراً أن يبحث عن أصل هذه الظاهرة فى نطاق العمل ، لا فى نطاق العاطفة ، ولا فى نطاق التصور . وذلكم هو فى الواقع اتجاه أحدث النظريات فى التعرف الكاذب . وقد أشرنا قديما ، منذ سنين كثيرة ، إلى ضرورة تمييز درجات مختلفة فى توتر الحياة النفسية ، وقلنا أن النفس يزداد توازنها بنسبة ما يزداد اتجاهها إلى العمل ، ويزداد ترنحها بنسبة ما تزداد ارتخاء كما لو كانت تحلم ، وأن بين هذين المستويين الأقصيين ، مستوى العمل ومستوى الحلم ، مستويات وسيطة ، هى درجات هابطة من «الانتباه إلى الحياة» والتلاؤم مع الواقع[1] . وقد قبلت آراؤنا يومئذ فى شىء من التحفظ ، وحكم عليها بعضهم بأنها آراء غريبة

(١) «المادة والذاكرة» ، باريس ١٨٩٦ ، ص ١٨٤ - ١٩٥ .

مفارقة ، لأنها كانت ، فى الواقع ، تصطدم بنظريات قبلها الناس ، أعنى كانت تصطدم بالمفهوم الذرى للحياة النفسية . ولكن علم النفس أصبح يقترب منها شيئاً بعد شيء ، ولا سيما منذ توصل **بيير جانيه** ، من جهته ، وبطرق أخرى ، إلى نتائج تتفق مع نتائجنا كل الاتفاق . ولذلك أخذوا يبحثون عن أصل التعرف الكاذب فى نوع من الهبوط فى التوتر النفسى . فأما **بيير جانيه** فرأى أن الهبوط يسبب الظاهرة مباشرة ، وذلك بانقاصه الجهد التركيبى الذى يصاحب الادراك العادى ، فيأخذ الإدراك العادى عندئذ شكل ذكرى غامضة ، أو شكل حلم[1] ، وأن ليس ههنا إلا مظهر من مظاهر «الشعور بعدم التمام» ، هذا الشعور الذى درسه **بيير جانيه** دراسة أصيلة : فالشخص يشعر بأن الشيء غير واقعى تماما ، وبالتالى غير حالى تماما ، فتراه يحتار لا يدرى أهو بازاء حاضر ، أم ماض ، أم مستقبل أيضا . وقد أخذ **ليون كندبرج** بهذه الفكرة القائلة بنقصان الجهد التركيبى ، ووسعها[2] ، وحاول **هيمانس** من جهة أخرى أن يبين كيف أن «هبوط الطاقة النفسية» يمكن أن يبدل وجه محيطنا المعتاد ، ويخلع على ما يجرى فى هذا المحيط صورة «المرئى من قبل» .

(١) **جانيه** ، «أمراض الحصار والوهن النفسى» ، مج ١ ، باريس ١٩٠٣ ، ص ٢٨٧ وما يليها . راجع «فى موضوع المرئى من قبل» ، مجلة علم النفس ، مج٢ ، ١٩٠٥ ، ص ٢٨٩ - ٣٠٧ .

(٢) **ليون كندبرج** ، «الشعور بالمرئى من قبل ووهم التعرف الكاذب» ، مجلة الطب العقلى ، ١٩٠٣ صو ١٣٩ - ١٦٦ .

قال : «أننا حين لا نرجع الا ترجيعاً خافتاً صدى الترابطات التى يوقظها فينا المحيط باطراد ، يحصل نفس ما يحصل فى الحالات التى نرى فيها من جديد ، بعد سنين عديدة ، أماكن وأشياء رأيناها من قبل ، ونسمع فيها من جديد ألحاناً سمعناها من قبل لكننا نسيناها منذ زمان طويل . فلما كنا قد تعودنا فى هذه الحالات أن نفسر ضعف اندفاعة الترابطات بأنها علامة تجارب سابقة تتصل بنفس أشياء اللحظة الحاضرة ، لذلك كنا فى الحالات الأخرى أيضا ، أى حين لا يطلق فينا المحيط المعتاد ، لنقص فى قوتنا النفسية ، إلا صدى ضئيلا ، نشعر أن هذا المحيط تكرار دقيق لحوادث شخصية ، ولظروف مستمدة من قرارة ماض غائم»[1]

وأخيراً ، فى دراسة عميقة تنطوى فى صورة ملاحظة ذاتية على تحليل من أعمق التحليلات التى ظهرت بصدد التعرف الكاذب ، فسَّر **درومار** ، **وآبيس** هذه الظاهرة بنقص فى «الاشتداد الانتباهى» يؤدى إلى انقطاع بين «الحياة النفسية العليا» «والحياة النفسية الدنيا» . فالأولى إذ تعمل عندئذ بدون معونة الثانية ، تدرك الشىء إدراكاً آليا ، والثانية تنصرف بكاملها إلى تأمل الصورة التى التقطتها الأولى بدلا من أن تنظر إلى الشىء ذاته[2] .

---

(١) المجلة النفسية ، مج ٣٧ ، ١٩٠٤ ، ص ٣٢١ - ٣٤٣ .

(٢) **درومار وآبيس** ، «بحث نظرى فى الوهم المسمى بالتعرف الكاذب» مجلة علم النفس ، مج ٢ ، ١٩٠٤ ، ص ٢١٦ - ٢٢٨ .

ونقول فى هذين الرأيين ما قلناه فيما سبقهما من آراء ، من أننا نسلم بمبدئهما . فالواقع أن هبوط الحياة النفسية بوجه عام هو الأصل الأول للتعرف الكاذب . ولكن النقطة الصعبة هى أن نحدد هذه الصورة الخاصة التى يتخذها عدم الانتباه إلى الحياة ، وأن نعرف أيضا لماذا كانت تجعلنا نحسب الحاضر تكرارا للماضى . حقا أن مجرد الارتخاء فى الجهد التركيبى الذى يقتضيه الادراك يخلع على الواقع مظهر الحلم ، ولكن لماذا يظهر هذا الحلم كأنه تكرار تام لدقيقة عشناها من قبل ؟ هب «الحياة النفسية العليا» تضيف انتباهها إلى ذلك الإدراك غير المنتبه . أن ما سيحصل حينذاك هو أننا سنكون بازاء ذكرى متأملة فى انتباه ، لا بإزاء ادراك مشفوع بذكرى . هذا وان كل ما يمكن أن يفعله الكسل الذى يصيب الذاكرة الترابطية ، كالكسل الذى افترضه **هيمانس** ، هو أن يجعل تعرف المحيط شاقا ، وشتان بين مألوف يصعب تعرفه ، وبين ذكرى تجرية سابقة محدودة ، مماثلة للتجربة الحالية من كل النقاط . والخلاصة يبدو أنه لابد أن نمزج هذا المذهب الأخير فى التعليل بالمذهب الأول ، وأن نسلم بأن التعرف الكاذب يرجع فى الوقت نفسه إلى نقصان فى التوتر النفسى وإلى ازدواج فى الصورة ، وأن نبحث بعد ذلك عما يجب أن يكون هذا النقصان حتى ينتج الازدواج ، وعما يجب أن يكون

(١) وبهبوط فى الشدة الحياتية فسروا كذلك «تفكك الشخصية» . انظر فى هذا الموضوع مقالة **دوجا** ، «حالة تفكك فى الشخصية» ، المجلة الفلسفية ، مج ٤٥ ، ١٨٩٨ ، ص ٥٠٠ - ٥٠٧ .

هذا الازدواج إذا كان تعبيرا عن نقصان فحسب . على أننا لن نحاول أن نقرب الطريقتين أحداهما من الأخرى تقريبا مصطنعا . وفى اعتقادنا أن التقريب يتم من تلقاء ذاته إذا نحن تعمقنا آلية الذاكرة فى الاتجاهين المشار إليهما .

ولكننا نريد أولا أن نورد هذه الملاحظة بصدد الوقائع النفسية المرضية أو غير السوية ، فنقول : أن بين هذه الوقائع ما يرجع ، بداهة ، إلى فقر فى الحياة السوية . وهذا هو شأن أمراض فقدان الاحساس أو الذاكرة أو الكلمات أو الحركة ، أى شأن كل الحالات التى تتميز بزوال بعض الاحساسات ، أو بعد الذكريات ، أو بعض الحركات . وما علينا لتعريف هذه الحالات إلا أن نشير إلى مازال فيها من الشعور . فقوامها اذن **زوال** : وكل الناس يعدونها نقصا نفسيا .

وهناك ، على عكس ذلك ، حالات مرضية أو غير سوية يظهر أنها تنضاف إلى الحياة السليمة ، وتغنيها بدلا من أن تنقصها . فالهذيان والتوهم والفكرة الثابتة ، كل أولئك حوادث ايجابية ، تكون بوجود شيء مالا بزواله . فهى تدخل إلى النفس طرائق جديدة فى التفكير والشعور . ولكى نعرفها يجب أن ننظر إليها فيما هى وفيما أتت به ، لا فيما ليس هى وفيما أزالته . وإذا كان معظم أمراض الجنون العقلى من هذه الزمرة الأخيرة ، فكذلك شأن كثير من الحالات النفسية غير السوية والغريبة ، ومن بينها التعرف الكاذب . وسنرى أن التعرف الكاذب ذو مظهر قائم بذاته ليس مظهر التعرف الصادق .

ومع ذلك فقد يتساءل الفيلسوف هل يستطيع المرض والانحطاط فى ميدان الفكر أن يخلقا شيئا من الأشياء حقا ، وهل هذه الصفات الإيجابية فى الظاهر التى تخلع على الحادثة المرضية مظهر الجدة ، هل هى إذا نحن تعمقنا طبيعتها الا فراغ نفسى ، والا ترد أصاب الظاهرة السليمة . والناس متفقون على أن المرض **نقصان** . إلا أن هذا كلام غامض . ولابد أن نبيِّن ، على وجه الدقة ، ما هو النقص الذى أصاب الشعور فى الحالات التى لا نرى فيها أن شيئا منه زال . وقد رسمنا مخططا لمثل هذه المحاولة فى السابق ، كما ذكرنا بها منذ قليل ، فقلنا أنه إلى جانب النقصان الذى يتناول **عدد** الحالات الشعورية ، هناك نقصان آخر يصيب متانتها أو **وزنها** . فالمرض فى الحالة الأولى لا يزيد على أن يزيل بعض الحالات من غير أن يمس الحالات الأخرى . أما فى الحالة الثانية فلا تزول أية حالة نفسية ، وإنما تصاب كل الحالات ، وتفقد كلها شيئا من ثقلها ، أى من قدرتها على الاتصال بالواقع ، والنفاذ فيه[١] . أن «الانتباه إلى الحياة» هو الذى ينقص فى الحالة الثانية ، وما الحوادث الجديدة التى تظهر عندئذ الا المظهر الخارجى لهذا الانفصال .

على أننا نعترف أن الرأى ، حتى فى صورته هذه ، لا يزال من العموم بحيث لا يفيد فى التفسيرات النفسية التفصيلية . غير أنه ، على الأقل ، يشير إلى الطريق الواجب اتباعه فى البحث عن التفسير . فإذا

(١) راجع «المادة والذاكرة» ، باريس ١٨٩٦ ، الفصل ٣ ، وخاصة ص ١٩٢ - ١٩٣ .

سلمنا به لم يبق مجال للبحث ، وراء الحادثة المرضية أو غير السوية التى تتجلى بصفات خاصة ، عن سبب فاعل ينتجها ، فهذه الحادثة ، رغم كل المظاهر ، ليس فيها شيء من ايجاب ولا من جدة ، وهى تتم فى الحالات السليمة نفسها ، وإنما يمنعها هنالك من الظهور فى اللحظة التى تشاؤها جهاز من تلك الأجهزة المضادة ، العاملة باستمرار ، التى تضمن **الانتباه إلى الحياة** . ذلك أن الحياة النفسية السليمة ، على نحو ما نتصورها ، هى مجموعة من الوظائف ، لكل منها جهاز خاص . وكل جهاز من هذه الأجهزة ، إذا ترك وشأنه ، أدى إلى طائفة من النتائج غير المفيدة أو المؤذية التى تشوش الأجهزة الأخرى ، وتربك توازننا الحركى ، أى تربك تلاؤمنا مع الواقع تلاؤما مستمرا متجددا . الا أن عمل الحذف والتصحيح والتنظيم لا ينقطع ، وبه انما تتم لنا العافية النفسية . فإذا ضعف هذا العمل ، ظهرت أعراض معينة ، نحسب أنها وجدت عندئذ ، فى حين أنها كانت دائما موجودة ، أو على الأقل كان يمكن أن تكون موجودة لو ترك الحبل على الغارب . صحيح أن من الطبيعى أن يلتفت نظر الباحث إلى الطابع النوعى للحوادث المرضية . فلما كانت هذه الظاهرات معقدة ، وكان يتجلى فى تعقدها مع ذلك شيء من الترتيب ، كان طبيعياً أن يردها لأول وهلة إلى سبب فاعل ، قادر على أن ينظم عناصرها ، ولكن لئن كان المرض ، فى ميدان الروح ، عاجزا عن خلق شيء ما ، فما هو الا توقيف أو تبطئة لبعض الأجهزة التى

كانت تمنع غيرها ، فى الحالات السوية ، من أن تؤدى كل ما تستطيع تأديته . **وعلى هذا الأساس فلن تكون المهمة الرئيسية التى تقع على عاتق علم النفس أن يقول لماذا تحصل هذه الظاهرات المعينة فى المريض ، بل لماذا لا تلاحظ فى الإنسان السليم .**

وقد سبق أن نظرنا إلى ظاهرات الحلم من هذه الزاوية . فالناس يعدون هذه الظاهرات أطيافاً تضاف إلى ما نملك فى اليقظة من ادراكات ومفاهيم ثابتة ، ويرون أنها ظاهرات من نوع خاص ينبغى لعلم النفس أن يفرد لها فصلا على حدة . وقد كان طبيعيا أن يفكر الناس على هذا النحو ، لأن حالة اليقظة هى الحالة التى تهمنا من الناحية العملية ، فى حين أن الحلم هو أكثر ما فى العالم بعدا عن العمل والمنفعة ، فلما كان من الناحية العملية شيئا ثانويا ، اعتقدنا من الناحية النظرية أنه شىء عارض . ولكننا إذا استبعدنا هذه الفكرة السابقة ، تبين لنا ، على عكس ذلك ، أن الحلم هو «مادة» حياتنا السليمة ، لا شىء يضاف إلى اليقظة بل ما حياة اليقظة إلا حياة الحلم المبعثرة وقد تحددت وتركزت واشتدت ، حتى ليمكن القول ، بمعنى من المعانى ، ان الادراك والذاكرة اللذين يعملان فى الحلم طبيعيان أكثر من الادراك والذاكرة اللذين يعملان فى اليقظة . فالشعور فى الحلم يدرك من أجل الادراك ، ويتذكر من أجل التعرف ، من غير أن يعنى بالحياة أى بالعمل الذى يجب أن يتحقق ، أما اليقظة فلا تكون الا بحذف وانتخاب وحشد لمجموع حياة الحلم

المنتشرة ، حول مسألة مطروحة ، فاليقظة معناها الارادة ، فإذا كففت عن الارادة ، أى إذا انفصلت عن الحياة ، ولم تعد تهتم ، انتقلت من أنا اليقظة إلى أنا الاحلام ، ولئن كانت الأخيرة أقل اشتدادا من الأولى ، فانها أكثر منها امتدادا ، واذن فآلية اليقظة هى الأكثر تعقيدا والأكثر دقة والأكثر فاعلية من آلية الحلم . واليقظة ، لا الحلم ، هى التى تقتضى التفسير .

وبعد ، فما دام الحلم يحاكى الجنون العقلى من كل النقاط ، فإنه ليمكن أن نطبق ما قلناه بصدد الحلم على كثير من ظواهر الجنون ، ولا نريد أن نواجه دراسة هذه الظاهرات بنظرات مذهبية ، فمن المشكوك فيه أن نستطيع تفسيرها جميعا على نحو واحد . وكثير منها ما زال غير محدد ، لما يحن الحين لمحاولة تفسيره . ونحن انما نتقدم بنظريتنا هذه كما اعلنا ذلك من قبل ، على أنها إشارة منهجية فحسب ، لا نريد منها إلا توجيه انتباه الباحث النظرى فى وجهة معينة ، على أن هناك ظاهرات مرضية أو غير سوية يمكن أن نطبق عليه نظريتنا منذ الآن ، وفى طليعة هذه الظاهرات ظاهرة التعرف الكاذب ، أننا نعتقد أن آلية الادراك هى آلية التذكر ، وأن التعرف الكاذب ينشأ بصورة طبيعية من عبث هاتين الوظيفتين إذا لم يبادر جهاز خاص لوقف هذا العبث ، فليس السؤال الهام اذن : لماذا يبدو التعرف الكاذب فى بعض اللحظات لدى بعض الأشخاص ، بل : لماذا لا يبدو لدى كل الأشخاص فى كل لحظة ؟

لننظر في الواقع كيف تتكون الذكرى ، ولكن يجب أولا أن نتفاهم: أن الذكرى التي ستتحدث عنها هي حالة نفسية ، شعورية تارة ، نصف شعورية تارة أخرى ، لا شعورية في معظم الأحيان . أما الذكرى التي يعدونها أثرا مخلفا في الدماغ فقد بينا رأينا فيها في غير هذا الموضع ، فقلنا أنه من الممكن حقا أن نحدد للذاكرات المختلفة مواضع معينة في الدماغ ، على أساس أن الدماغ يحتوى على جهاز خاص لكل زمرة من الذكريات ، وأن وظيفة هذا الجهاز هي قلب الذكرى المحضة إلى إدراك ناشيء أو ذكرى ناشئة ، أما أن يذهبوا إلى أبعد من ذلك ، فيزعموا أن لكل ذكرى من الذكريات موضعا في المادة الدماغية ، فإنهم لا يزيدون عندئذ على أن يعبروا عن وقائع نفسية غير مشكوك فيها بلغة تشريحية مشكوك فيها ، كما أنهم ينتهون من هذا إلى نتائج تكذبها الملاحظة ، والواقع أننا حين نتحدث عن ذكرياتنا فانما نعنى شيئا يملكه شعورنا ، أو يستطيع أن يسترده متى شاء إذا هو سحب الخيط الذى يمسك به أن صح التعبير : فالذكرى تتردد بين الشعور واللاشعور ، والانتقال بين الحالين هو من شدة الاتصال ، كما أن الحد بينهما هو من ضعف الوضوح ، بحيث لا يجوز لنا أن نفترض بينهما فرقا أساسيا في الطبيعة ، فتلكم هي الذكرى التي ستتحدث عنها اذن ، ولنتفق ثانيا ، للاختصار ، على أن نسمى باسم الادراك كل شعور بوجود سواء أكان ادراكاً خارجياً أم إدراكاً داخلياً ، ونظريتنا بعد ذلك هي : **أن نشوء**

الذكرى ليس أبداً لاحقا على نشوء الادراك ، بل معاصر له . فأثناء ما يتكون الادراك تتكون ذكراه ، وتمشى معه جنبا إلى جنب ، كما يمشى الظل إلى جانب الجسم ، ولكن الشعور لا يدركها عادة ، كما أن عيننا ما كانت لترى ظلنا لو كانت تضيئه كلما التفت إليه .

وإذا لم تتكون الذكرى أثناء الادراك ذاته فمتى تنشأ اذن ؟ هل تنتظر زوال الادراك فتظهر ؟ ذلكم هو ما يعتقدونه ضمنا ، سواء أعدوا الذكرى اللاشعورية حالة نفسية ، أم عدوها تبدلا دماغيا ، وعلى هذا تكون الحالة الشعورية الحاضرة موجودة أولا ، فإذا غابت وجدت ذكرى هذه الحالة الغائبة ، والذى يحصل أولا هو أن تتحرك بعض الخلايا فيتم الادراك ، فإذا غاب الادراك خلف وراءه أثرا فى هذه الخلايا هو الذكرى ، ولكن ، لكى تتم الأمور على هذا النحو يجب أن يكون مجرى وجودنا الشعورى مؤلفا من حالات منفصل بعضها عن بعض ، وأن يكون لكل منها بداية موضوعية ، ونهاية موضوعية كذلك ، وواضح تقسيم حياتنا النفسية إلى حالات على هذا النحو (كأننا نقسم ملهاة إلى مشاهد) ليس شيئا مطلقا ، بل هو أمر نسبى يختلف باختلاف تأويلنا لماضينا ، ويتغير بتغيره ، وتأويلنا لماضينا يختلف ويتغير ، ففى وسعى مثلا أن اجزىء يوم الأمس أنواعا من التجزىء تختلف باختلاف النقطة التى انظر إليه منها ، وباختلاف مركز الاهتمام الذى انتخبه ؛ فأرى فيه ، على هذا الأساس ، زمرا مختلفة من المواقف والحالات ، ولئن لم تكن هذه التجزيئات صناعية

بدرجة واحدة ، فليس بينها ، على أى حال ، تجزىء واحد موجود فى ذاته ، لان جريان الحياة النفسية جريان متصل لا ينقطع ، فى وسعى أن أقسم نهار الأمس الذى قضبته مع اصدقائى فى ظاهر المدينة على هذا النحو : غداء + نزهة + عشاء ؛ أو على هذا النحو : محادثة + محادثة + محادثة ، ولا أستطيع أن أقول عن أية محادثة من هذه المحادثات التى يدخل بعضها فى بعض أنها تكوّن وجودا مستقلا ، وهكذا فإن هناك عشرات الطرائق التى نستطيع أن نفكك بها مفاصل الواقع، ولكن ليس بين هذه الطرائق جميعها طريقة واحدة نحصل بها على مفاصل واضحة للواقع ، فبأى حق يفترضون أن الذاكرة انتخبت أحدى هذه الطرائق ، فقسمت الحياة النفسية إلى فترات منفصلة، وكانت تنتظر انتهاء كل فترة حتى تصفى حسابها مع الادراك ؟

فإذا قلتم أن ادراك شيء خارجي يبدأ حين يبدو هذا الشيء ، وينتهى حين يختفى ، وأن من الممكن ، فى هذه الحالة على الأقل ، أن نعين اللحظة التى تحل فيها الذكرى محل الاحساس ، قلنا : أفنسيتم اذن أن الادراك يتألف عادة من أجزاء متعاقبة ، وأن هذه الأجزاء لا تقل فردية عن المجموع ؟ ويجوز أن يقال عن كل جزء من هذه الاجزاء أن موضوعه يزول أثناء ذلك ، فكيف لا تنشأ الذكرى إلا حين يكون كل شيء قد انتهى ؟ كيف تستطيع الذكرى أن تعرف فى لحظة من العملية أنه لم ينته بعد كل شيء وأنه ما يزال ثمة شيء ؟

كلما أنعمنا النظر فى الأمـر تبين لنا أن الذكرى لن تنشأ أبدا إذا لم تنشأ أثناء الادراك ذاته ، فأما أن لا يـخلف الحاضر فى الذاكرة أى أثر ، وأما أن نفـترض أنه يتـشعب فى كل لحظة ، مـتى انبثق ، إلى دفـقتين متناظرتين ، تهوى احداهما إلى الماضى ، وتندفع الثـانية إلى المستقبل . ولكننا لا نعى الا الثانية التى نسميها ادراكاً ، لأنها وحدها تعنينا . ما لنا ولذكرى الأشياء ما دمنا قابضين على الأشيـاء نفسها ! أن الشعور العملى يستـبعد الذكـرى لأنها غـيـر مفيـدة فيحسب التـفكير النظرى أنها غـير موجودة ، فكذلك توهمنا أن الذكرى تعقب الادراك .

ولهذا الوهم مصدر آخر ، أعمق من هذا أيضا .

هو أن الذكرى ، إذ تستـيقظ وتعود إلى الشعـور ، تخيَّل إلينا أنها الادراك نفســه وقد انبـعث في صورة أضـعف ، وأنها لا شيء غـير هذا الادراك ، وعندئذ لا يكون بين الادراك والذكرى الا اختلاف فى الشدة لا فى الطبيعـة ، فإذا عرفنا الادراك عندئذ بأنه حالة قـوية ، وعرفنا الذكرى بأنها حـالة ضعيفـة ، واعتقدنا أن ذكـرى الادراك ليست الا هذا الادراك نفســه وقـد ضعــف ، بـدا لنا أن الذاكـرة ، كيــما تسـجِّل ادراكـا فى اللاشعور ، لابد أنها انتظرت أن غفا الادراك فأصبح ذكرى ، وعلى هذا الأساس حكمـنا بأن ذكرى ادراك ما لا يمكن أن تنـشأ مع هذا الادراك ، وأن تنمو فى نفس الوقت الذى ينمو هو فيه .

+ ولكن الـرأى الذى يذهب إلى أن الادراك حـــالة قــوية ، وأن

الذكرى المستيقظة حالة ضعيفة ، ويريد أن نمضى من هذا الادراك إلى هذه الذكرى عن طريــق النقصان ، تكذبه أبــسط المشاهدة : عليكم باحــساس شديد فـأهبطوا به بالتدريج حـتى تصلوا إلى الصفـر ، فلو صح أنه ليس بين الذكرى والإحساس الا اختـلاف فى الدرجة ، لانقلب الاحساس إلى ذكرى قــبل أن ينطفىء ، فهل يحصل شــىء من هذا ؟ قد تأتى لحظة لا تستطيعون أن تقــولوا فيها أأنتم بصدد إحساس ضعــيف تحسونه أم بصدد إحساس ضــعيف تتخيلونه . ولكن الحــالة الضعيفــة لا تصبح أبدا ذكرى حالة قوية ماضية . فالذكرى إذن شىء آخر .

إن ذكرى إحساس من الإحساسات قادرة على أن توحى هذا الإحساس أى أن تبعثه من جديد ، تبعثه ضــعيفا فى أول الأمر ، قويا بعد ذلك ، آخذا فى الاشتداد مـا تثبت عليه الإنتباه ، ولكنها مـستقلة عن الحالة التى توحيها ، ولأننا نوجسها وراء الإحساس الذى توحيه ، كما نوجس المنوم المغناطيسى وراء الوهم الذى يخلقه ، نسبنا علة ما نشعر به إلى الماضى . والواقع أن الإحــساس هو فى جوهره مــن الحاضر ، من الحــالى ، ولكن الذكرى التى توحــيه من قراره اللاشعور الذى لم تكد تبــرز منه تملك قوة خاصة على الإيــحاء هى علامة الشىء الذى لم يعــد موجودا ، ويريد أن يعود إلــى الوجود ؛ فمــا يكاد الإيحاء يمس الخــيال حــتى يرتسم الشىء الموحى على حــالة النشوء ؛ فــهذا هو الســبب فى صعــوبة التمــييــز بين إحساس ضعيف نشعر به ، وبين إحــساس ضعيف نتذكره بدون تاريخ ،

ولكن الإيحاء ليس ، فى أية درجة من درجاته ، نفس ما يوحيه ، والذكرى المحضة لإحساس أو إدراك ليست فى أية درجة من درجاتها هذا الإحساس نفسه أو هذا الإدراك نفسه ، وإلا وجب أن نقول أن كلام المغناطيسى الذى يوحى إلى أشخاصه النائمين أن فى أفواههم سكرا أو ملحا لابد أن يكون هو نفسه مسكرا أو مملحا . . .

وإذا أوغلنا فى الحفر تحت هذا الوهم فلعلنا واجدون عند جذوره تلك الحاجة التى فطر عليها الفكر ، وهى أن يتصور حياتنا الداخلية كلها على غرار ذلك الجزء الصغير منها ، أعنى الجزء المتصل بالواقع يدركه ويؤثر فيه، أن إحساساتنا وإدراكاتنا هى أوضح ما فينا ، وأهم ما يعنينا أيضا ، فهى تشير فى كل لحظة إلى العلاقة المتغيرة بين جسمنا وبين باقى الأجسام ، كما أنها تحدد سلوكنا أو توجهه . لذلك كنا نميل إلى أن لا نرى فى سائر الوقائع النفسية إلا إحساسات أو إدراكات أظلمت أو ضؤلت . وحتى حين نقاوم هذا الميل ، فنعتقد أن الفكر ليس حركة من صور فحسب ، فإنه يشق علينا أن نقتنع بأن ذكرى إدراك ما متميزة تميزا أساسيا عن هذا الإدراك نفسه ، ونرى أن الذكرى لابد أن تكون ، على أى حال ، قابلة لأن يعبر عنها بنقص فى الإدراك ، وأن تكون نتيجة لعملية طرأت على الصورة ، فنتساءل عندئذ ما عسى أن تكون هذه العملية؟ ونقول لأنفسنا ، قبليا ، أن هذه العملية تتناول أما كيفية مضمون الصورة ، وأما كميته ، وأما كيفيته وكميته معا ، فأما الكيفية فلا تتناولها

حتـما ، لأن على الذكـرى أن تمثل لنا الحاضـر بدون أن تشوهه ، وإذن فلابد أن تتناول الكمية ، والكمـية تكون فى الامتداد وتكون فى الشدة ، لأن الصورة تحـتوى على عدد معين مـن الأجزاء ، ولها درجة مـعينة من القوة ، فـأما أن تغيِّر الذكرى امـتداد الصورة ، فلا ، لأنهـا إذا أضافت شيئا إلى الماضى لم تكن أمينة ، وإذا حـذفت منه شيئا لم تكن كاملة ، فلا يـبقى إذن إلا أن يكون التـغيـير فى الشـدة ، وبديهى أنه لن يكون ازديادا ، فلابد أن يكون إذن نقصـانا ، ذلكم هو الجدل الغريزى الذى لا نكاد نشعر به ، والـذى ينتقل بنا من استبعـاد إلى استبعـاد حتى يفضى إلى الإعتقاد بأن الذكرى ضعف فى الصورة .

فلما انتهينا إلى هذه النتيجة استوحتها سيكولوجية الذاكرة كلها ، بل تأثرت بها الفزيولوجيا نفسهـا ، فأصبحنا لا نعد الذكرى ، على أى نحو تصورنا الجـهاز الدماغى للادراك ، الا اهـترازا جديدا في نفس الجـهاز ، وإلا تكرارا ضعيفا لنفس الحـادثة ، ومع أن التجربة تكذب ذلك ، فتبين أن من الممكن أن نفقـد الذكريات البصـرية مع بقاء البصر سليـما ، وأن نفقـد الذكريات السـمعـية مع بقـاء السمع سليـما ، وأن العمى الـنفسى والصمم النفسى لا يقتضيان بالضرورة فقدان البصر أو السمع ، وأن ذلك ما كان ليـمكن لو أن الإدراك والذاكرة يرتبطان بنفس المراكز ، ويـعملان نفس الأجهـزة ، مع كل هذا ترانا نفضل أن نغفل التجـربة على أن نقر بتميز أساسى بين الإدراك والذكرى .

وهكذا فإن الاستدلال النظرى يفضى بنا ، عن طريقين متلاقيين ، أى من حيث هو يؤلف حياتنا النفسية من حالات منفصلة تمام الإنفصال ، ومن حيث هو يرى أن هذه الحالات جميعها يمكن أن تردَّ إلى صور ، يفضى بنا إلى اعتبار الذكرى إدراكا مخففا ، شيئا يعقب الإدراك لا يعاصره ، ولكننا إذا استبعدنا هذا الجدل الذى فطر عليه العقل ، والذى يلائم اللغة وقد يكون ضروريا للعمل ولكن لا توحى به الملاحظة الداخلية ، إذا استبعدنا هذا الجدل تبين لنا أن الذكرى تشفع الإدراك فى كل لحظة : تنشأ معه ، وتنمو معه ، ولا تبقى بعده إلا لأنها من طبيعة غير طبيعته .

فما هى إذن ؟ أن كل وصف واضح لحالة نفسية يتم بصور ، وقد قلنا أن ذكرى الصورة ليست صورة ، ولذلك لا يمكن أن نصف الذكرى إلا وصفا غامضا بعبارات مجازية . وعلى هذا الأساس نقول ، كما شرحنا ذلك فى كتابنا «المادة والذاكرة»[1] : أن الذكرى هى من الإدراك بمثابة الخيال الذى نراه فى المرآة من الشىء الموضوع أمام المرآة . فالشىء يلمس كما يرى ، ويؤثر فينا كما نؤثر فيه ، أنه مملوء بالأفعال الممكنة أى أنه **فعلى** . أما الخيال فهو **إمكانى** . فرغم أنه يشبه الشىء ، فأنه لا يستطيع أن يفعل شيئا مما يفعله ، وهكذا فإن وجودنا الفعلى ، طوال جريانه فى الزمان ، مشفوع بوجود إمكانى ، بخيال فى مرآة ، ولكل

---

(١) «المادة والذاكرة» ، ص ١٣٩ ، ١٤٤ وما يليها ، راجع الفصل الأول كله .

لحظة من حياتنا إذن جانبان: فهى فعلية وامكانية ، هى إدراك من جهة ، وذكرى من جهة أخرى . إنها تنشعب فى نفس الوقت الذى توجد فيه ، بل قل أن قوامها هو هذا الإنشعاب، لأن اللحظة الحاضرة، السائرة أبدا ، هذا الحد المتهرب بين الماضى المباشر الذى لم يعد موجودا ، وبين المستقبل المباشر الذى لم يوجد بعد، هذه اللحظة لا تكون الا تجريدا إذا لم تكن هى هى المرآة المتحركة التى تعكس الإدراك ذكرى بغير انقطاع .

وبعد فلنتخيل فكرا يعى هذا الازدواج ، لنفرض أن خيال إدراكنا وعملنا يرتد إلينا ، لا حين يكون الإدراك قد تم وتحقق العمل ، بل أثناء ما ندرك وما نعمل ، فحينئذ سوف نرى وجودنا الفعلى وخياله الإمكانى في وقت واحد ، سوف نرى الشيء من جهة والإنعكاس من جهة أخرى ، ولا يسمح لنا الإنعكاس بأن نوحده بالشيء ، لأن الشيء يتمتع بكل صفات الإدراك ، بينما أصبح الإنعكاس ذكرى وانتهى الأمر ، وإذا لم يصبح ذكرى منذئذ فلن يصبح كذلك أبدا ، أنه حين سيحقق وظيفته فى المستقبل سيمثل لنا ماضيا حاملا طابع الماضى ، فهذا هو جوهره ؛ فإذا لمحناه الآن فى اللحظة التى يتكون فيها بدا لنا يحمل طابع الماضى أيضا . ولكننا لن نعرف أى ماض هو هذا الماضى ، أنه ليس بذى تاريخ معين ، ولا يمكن أن يكون له تاريخ معين ، أنه من الماضى **عامة** ، ولا يمكن أن يكون أى ماض خاص ، ولو أنه مشهد نراه ، أو شعور نحسه فحسب ، لأمكن أن نخدع ، وأن نظن أننا رأينا من قبل ما نرى ،

وشعـرنا من قبل بما نشعـر ، ولكننا بصدد موقف آخـر تماما ، أن الذى يزدوج فى كل لحظة إدراكا وذكرى مـعا ، هو مجموع مـا نرى وما نسمع وما به نشـعر ، هو كل مـا نحن وكل ما بنا يحيـط ، فإذا شعـرنا بهذا الازدواج فـإن حاضـرنا كله هـو الذى سيـبدو لنا إدراكـا وذكرى فى آن واحد . ونحن نعلم مع ذلك أن المرء لا يعيش لحظة من تاريخه مرتين ، وأن الزمـان لا يـكر أبدا إلى وراء ، ولكـن مـا العـمـل ؟ أن الموقـف لغـريب ، أنه يقلب كل ما اعتدنا من عـادات ، الذكرى موجودة ، وهى ذكـرى ، لأنها تحـمل الطابع المميز للحـالات التى نسميهـا جميعـا بهذا الاسم ، والتى لا تظهر للشعور إلا بعـد أن يزول موضوعها ، ومع ذلك فإنها لا تـثل لنا شيئا كـان موجودا ، بل شيـئا موجودا فحـسب ، أنها تمشى جنـبـا إلـى جـنب مع الإدراك الذى تمثلـه ، أنهـا ، فى الـلحظة الحاضرة ، ذكرى لهذه اللحظة الحـاضرة ، أنها من الماضى صورة ، ومن الحاضر مادة ، **أنها ذكرى الحاضر** .

ويتقدم الموقف والـذكرى تمشى إلى جانبه ، فتـخلع على كل مرحلة من المراحل مظهـر «المرئـى من قـبل» ، المعـروف من قـبل ، ولكن هذا الموقف ، حتى قبل أن يصل إلى نهـايته ، يبدو أنه لابد أن يؤلف كلا ، فالاهتمام باللحظة هو الذى يقتطعـه من سلسلة التجربة ، وكيف نكون قد عشنا من قبل جزءا من الموقف لو أننا لو نعش الموقف كله ؟ هل يمكن أن نتـذكـر ما يتنشـر إذا لم نعرف مـالا يزال مطويا ؟ ألسنا قـادرين ، على

الأقل ، أن نستبق ، فى كل لحظة ، اللحظة التى تليها ، أن اللحظة التى ستأتى مبدوءة مقدما باللحظة الحاضرة ، ومضمونها لا ينفصل عن مضمونها ، والأولى استئناف لماضى فكيف لا تكون الثانية كذلك ؟ أننى أتذكر تلك فلابد أنى سأتذكر الأخرى أيضا ، هكذا أتجه بدون انقطاع إزاء ما يوشك أن يقع ، اتجاه من سوف يتعرف ، وبالتالى اتجاه من يعرف ، على أن هذا ليس إلا **الاتجاه** إلى المعرفة ، هو صورتها دون المادة ، فلما كنت لا أستطيع أن أتنبأ بما سيقع ، فإنى أرى أنى لا أعرفه ، ولكنى أتنبأ بأنى سأكون بعد قليل عارفا له من قبل ، بمعنى أننى سأتعرفه حين سألمحه ، وهذا التعرف الآتى الذى أشعر أنه ضرورى لا مناص منه بسبب الاندفاعة التى اندفعتها وظيفة التعرف عندى تؤثر فى حاضرى مقدما تأثيرا رجعيا ، فتضعنى فى هذا الاتجاه الغريب ، اتجاه من يشعر بأنه يعرف ما يعرف أنه يجهل .

هب أنك وجدت نفسك ، فى ذات يوم ، تكرر فجأة بصورة آلية درسا سبق لك أن استظهرته ولكنك نسيته ! أنك لما كنت تتعرف كل كلمة حين تلفظها ، تشعر أنك تلتقطها قبل أن تلفظها ، ومع ذلك فأنت لا تهتدى إليها الا بلفظك أياها ، تلك هى حال الشخص الذى يعى ازدواج حاضره إدراكا وذكرى بصورة مستمرة ، أنه لو حلل ذاته قليلا لشبه نفسه بالممثل الذى يرى نفسه ويسمع نفسه وهو يقوم بدوره على نحو آلى . وكلما تعمّق ما يشعر به ازداد إنشعابه إلى شخصيتين إحداهما

مشهـد تراه الأخرى ، فهو من جهـة يعرف أنه لا يزال الذى كانه ، أى شخصيـة تفكر وتعمل وفقا لما يقتضـيه الموقف ، شخصية مـتصلة بالحياة الواقعية ، متـلائمة معها بجهد إرادى حر ؛ ذلك مـا يطمئنه عليه إدراكه للحاضر . ولكن ذكرى هذا الحاضر ، الموجودة هى الأخرى ، تخيل إليه أنه يكرر أمورا سبق له ان قالها بكاملها ، وانه يرى من جديد أشياء سبق له أن رآها هى نفـسها ، فـتحـيله بذلك ممثلا يتلو دوره ، ومن ثم تـنشأ شخصيتان أحـداهما شاعرة بحريتها ، تنصب نفسهـا شاهدا مستقلا يرى مشـهدا تمثله الثـانية تمثـيلا آليـا . ولكن هذا الإزدواج لا يذهب أبدا إلى أقصاه ، فهو ، بالأخـرى ، تذبذب الشخص بين نقطتين ينظر منهما إلى ذاته، هو تذبذب الفكر بين الإدراك الذى ليس إلا إدراكـا ، وبين الإدراك المشفـوع بذاكره الخاصـة ، فالأول ينطوى على شـعورنا العـادى بحريتنا وينفذ فى العـالم الواقعى نفاذا طبـيعيا ، والثـانى يوهمنا بأننا نكرر دورا حفظناه، ويقلبنا إلى آلات ، وينقلنا إلى عالم هو عالم المسرح أو الحلم ، وقد شعـر بشـىء يشبه هذا كل من اتفق له فى لحظات معـدودة أن اجتاز خطرا مداهمـا لم ينج منه إلا بسلسلة من التصـرفات أجبـر عليها أجـبارا قاهـرا وكـانت أبرع ما تكون التصرفـات ، أنه ازدواج إمكانـى أكثـر ممـا هـو واقعى ، فالمرء يتحرك ، ويشعر أنه «محرَّك»: يحس أنه ينتخب وأنه يريـد ، لكنه ينتـخب مفروضـا ، ويريد شيئا لا مـعـدى عـنه ، وهكذا تتداخل الحالـتان فى الشعور المباشـر وتختلطان بل تتوحدان ، ولـكنهما تظلان من الناحية المنطـقية غير قابلتين للوجـود معا ، فيتـصورهما الفكر

الواعى عندئذ بازدواج الانا شخصيتين اثنتين تجر احداهما إليها كل ما هو من الحرية ، وتحتفظ الأخرى بكل ما هو من الجبر ؛ فالأولى ، وهى المشاهد الحر ، تنظر إلى الثانية وهى تقوم بدورها على نحو آلى .

تلكم هى المظاهر الرئيسية الثلاثة التى نظهر بها لأنفسنا ، فى الحالة السليمة ، إذا نحن شهدنا إنشعاب حاضرنا ، وهى بعينها مميزات التعرف الكاذب ، وكلما كانت الظاهرة أوضح وأتم وكان صاحبها يتعمق تحليلها ، تجلت هذه المظاهر فى صورة أبرز .

فقد تحدث كثيرون عن شعور بالآلية ، وعن حالة شبيهة بحالة الممثل الذى يقوم بتمثيل دوره ، فيشعر المرء أن ما يقال وما يفعل ، وأن ما يقول وما يفعل ، «أمر ضرورى لا محيد عنه» ، فهو يقف من حركاته الخاصة ، ومن أفكاره ومن أفعاله ، موقف المشاهد[1] ، وتجرى الأمور **كما لو** كان قد ازدوج ، من غير أن يزدوج بالفعل ، وقد كتب أحد المرضى يقول : «أن هذا الشعور بالازدواج لا وجود له إلا فى الإحساس ، أما من الناحية المادية فليست الشخصيتان الا شخصية واحدة»[2] ولا شك أنه يعنى بهذا أنه يشعر بالثنائية ، لكنه يدرك أن ليس ثمة إلا شخص واحد بعينه .

---

(١) راجع خاصة الملاحظات التى جمعها **برنار لوروا** ، المرجع المذكور ، ص ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٧٦ ، ٢٣٢ ، إلخ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٨٦ .

هذا وأن الشخص يعانى فى معظم الأحيان ، كما قلنا فى البدء ، تلك الحالة النفسية الخاصة ، حالة من يظن أنه سيعرف ما سيقع ، مع شعوره بأنه غير قادر على التنبؤ به ، قال أحدهم : «يبدو لى دائما أننى سأتنبأ بالباقى ، ولكن لا أستطيع أن أنبىء به فعلا» ، وكان أحدهم يستذكر ما سيقع «كمن يستذكر أسما على طرف اللسان»[١] ، ومن أقدم الملاحظات بهذا الصدد ملاحظة ذلك المريض الذى كان يتخيل أنه يستبق كل ما سيعمله من هم حوله ، فتلكم إذن صفة ثانية من صفات التعرف الكاذب[٢] .

إلا أن أعم هذه الصفات تلك الصفة التى تحدثنا عنها فى أول الأمر ، وهى أن الذكرى تكون معلقة فى الفضاء ، ليس لها نقطة استناد فى الماضى ، أنها لا تقابل أية تجربة سابقة ، والشخص يعرف ذلك ، ويوقن به ، وليس هذا اليقين نتيجة استدلال عقلى ، بل هو يقين مباشر ، وهو يختلط مع الشعور بأن الذكرى لابد أنها مجرد نسخة عن الإدراك الحالى ، أهى إذن ذكرى للحاضر ؟ لئن كانوا لا يقولون ذلك ، فلأنهم لو قالوه لبدأ التعبير متناقضا ، ولأنهم لا يفهمون الذكرى إلا على أنها تكرار للماضى ، ولا يقبلون أن يحمل التصور طابع الماضى بدون أن يمثله ، أى لأنهم نظريون من حيث لا يدرون ، فهم يعدون كل

(١) **لالاند** ، «فى أمراض البارامنزيا» ، المجلة الفلسفية ، مج ٣٦، ١٨٩٣ ، ص ٤٨٧ .
(٢) **جنسن** ، المقالة المذكورة ، ص ٥٧ .

ذكرى لاحقة على الإدراك الذى تمثله ، إلا أنهم يقولون شيئا قريبا من ذلك ، فيتحدثون عن ماض لا تفصله عن الحاضر أية مسافة ، قال أحدهم : «شعرت أن قد تم فى نفسى نوع من الإنفلات أزال كل الماضى الواقع بين تلك اللحظة القديمة واللحظة التى كنت فيها»[1] تلكم هى ، فى الحقيقة ، الصفة المميزة لهذه الظاهرة ، أن علينا ، حين نتحدث عن «تعرف كاذب» أن نخصصه وأن نذكر أنه لا يزور التعرف الصادق ولا يوهم بأنه تعرف صادق ، ما هو فى الواقع التعرف العادى ؟ أنه يتم بطريقتين : فأما أن يكون بشعور بالألفة يصحب الإدراك الحاضر ، وأما أن يكون بتعرف إدراك ماض يكون الإدراك الحالى تكرارا له ، فهل يتم التعرف الكاذب بإحدى هاتين الطريقتين ؟ أن الذى يميز النوع الأول من التعرف هو أنه يستبعد أى ظرف معين شخصى يكون فيه الشىء المتعرُف قد أدرك من قبل . أن حجرة عملى ، ومنضدتى ، وكتبى ، لا تؤلف من حولى جو ألفة إلا إذا كانت لا توقظ ذكرى أى حادث معيَّن من تاريخى ، وإذا أيقظت ذكرى معينة لحادثة كان لها دخل فيها ، فإننى أظل أتعرفها على أنها اشتركت فى تلك الحادثة ، لكن هذا التعرف ينضاف إلى الأول ، ويتميز عنه تميزا عميقا ، كما يتميز الشخصى عن اللاشخصى ، والتعرف الكاذب غير هذا الشعور بالألفة ، أنه يتناول دائما موقفا شخصيا نعتقد أنه يمثل موقف شخصيا آخر يعادله دقة وتحديدا ،

---

(١) ف . جريج ، ذكرها برنار لوروا ، ص ١٨٣ .

يبقى إذن أن يكون النوع الثانى من «التعرف» ، أى التعرف الذى يقتضى استذكار موقف شبيه بالموقف الذى نحن فيه حاليا ، ولكن يجب أن نلاحظ أن الأمر فى هذه الحالة أمر ظرفين متشابهين ، لا ظرفين أحدهما هو نفس الآخر ، أن النوع الثانى من التعرف لا يكون الا بتصور الاختلاف والشبه معا بين الموقفين ، حين أشهد ملهاة للمرة الثانية ، فأننى أتعرف الكلمات كلمة كلمة ، وكذلك المشاهد ، أى أننى أتعرف كل المسرحية ، وأتذكر أننى رأيتها من قبل ، ولكنى أتذكر أننى كنت يومئذ فى مكان أخر ، وكان إلى جوارى غير الذين هم إلى جوارى الآن ، وكانت تشغلنى ساعتئذ أمور غير الأمور التى تشغل رأسى الساعة ، وعلى كل حال فإنى لم أكن ما أنا الآن ، لأننى قد عشت خلال هذه الفترة ، فإذا كان المنظران منظرا واحدا ، فإنهما لا يظهران إذن فى إطار واحد ، وهذا الشعور الغامض باختلاف الإطار يكون كهالة تحف بشعورى بوحدة المنظرين ، فيتيح لى فى كل لحظة أن أميز أحدهما عن الآخر ، أما فى التعرف الكاذب فإن الأطر والمناظر جميعا تكون هى نفسها ، فأشهد نفس المشهد ، مع نفس الإحساسات ، ونفس المشاغل ، أى أكون الآن فى نفس النقطة التى كنت فيها ، ونفس اللحظة التى كنت فيها ، من هذا نتبين أنه لا يكاد يجوز لنا أن نتحدث هنا عن وهم ، لأن المعرفة الوهمية تقليد للمعرفة الحقيقية ، والظاهرة التى نحن بصددها ليست تقليدا لأية ظاهرة أخرى من تجربتنا ، ولا يكاد يجوز لنا أن

نتحدث عن تعرف كاذب ، لأنه ليس هناك تعرف صادق (سواء أكان من النوع الأول أم من النوع الثـانى) يمكن أن يكون التـعـرف الكاذب تزويرا دقـيقـا له ، والواقع أننا بصـدد ظاهرة فريدة فى نـوعهـا هى نفس تلك الظاهرة التى كان يمكن أن تؤدى إليها «ذكرى الحـاضر» لو خرجت فجأة من اللاشعـور الذى يجب أن تبقى فيـه ، أننا سندركهـا عندئذ على أنها ذكـرى ، لأن للذكرى طابعـا مميـزا ، ولكن لن نسـتطيع أن نردها إلى تجربة مـاضية ، لأن كـلا منا يعرف أن المرء لا يعـيش نفس اللحظة من تاريخه مرتين .

بقى أن نعرف لم تكون هذه الذكرى مختبئة عادة ، وكيف تظهر فى حالات غير عادية ؟ أن **المفروض** فى الماضى أن لا يعود إلى الشـعور إلا بنسبـة ما يمكن أن يساعد على فـهم الحاضر ، والتنبـؤ بالمستقبل ، فـهو كشاف للعـمل ، ومن الخطأ أن ندرس وظائف التصور معـزولة ، كما لو كانت هى نفسها غـاية نفسها ، وكما لو كان البشر عـقولا محضة لا هم لها إلا أن تنظر إلى الأفكار والـصور وهى تخطر ، وأن ندعى أن الادراك الحاضر يجذب إليه ذكرى مـشابهة ، دون أن نفترض وراء ذلك أية فكرة نفعـية ، لا لشيء إلا رغبـة فى أن ندخل إلى عالم النفس قـانون جذب يشبـه قانون الجـذب الذى يرين على عالم الأجـسام . أنا لا أنكر طبـعا «قانـون التشـابه» ، ولكنى أقول ، كـما أشـرت إلى ذلك فى غيـر هذا الموضع ، أن أية فكرتين ، أو أية صـورتين ، مهمـا كانت مخـتلفتين ،

لابد أن تشبه أحداها الأخرى من ناحية ما ، ولابد أن نجد لهما نوعا مشتركا ندخلهما فيه ، بحيث يكون فى وسع أى إدراك أن يجذب إليه أية ذكرى إذا لم يكن هناك إلا جذب ميكانيكى يتم بين الشبيه والشبيه . والحقيقة أنه إذا كان إدراك ما يجذب ذكرى ما فذلك لأن الظروف التى سبقت الموقف الماضى وصاحبته وأعقبته تلقى بعض النور على الموقف الحالى ، وتبين المخرج منه ، أن هناك ألوف الذكريات التى يمكن أن يحضرها التشابه . ولكن الذكرى التى تميل إلى الظهور هى الذكرى التى تشبه الإدراك من ناحية خاصة هى الناحية التى يمكن أن توضح الفعل الذى نحن بسبيله وأن توجهه ، حتى أن هذه الذكرى نفسها قد لا تظهر ، فيكفى تذكر الظروف التى صاحبتها أو سبقتها أو أعقبتها ، أى ما يهمنا أن نعرفه حتى نفهم الحاضر ونستبق المستقبل . لا بل يمكن أن نتصور أن لا يظهر للشعور شىء من هذا كله ، وإنما تظهر النتيجة وحدها ، أى الإيحاء الواضح بالعمل الذى ينبغى القيام به ، ولعل الأمور تجرى على هذا النحو لدى معظم الحيوانات . ولكن كلما نما الشعور ، ازدادت إضاءته لعملية الذاكرة ، وأتاح للتداعى بالمشابهة ، الذى هو الوسيلة ، أن يظهر وراء التداعى بالإقتران ، الذى هو الغاية ، ومتى استقر التداعى بالمشابهة فى الشعور ، أذن بالمرور لطائفة من ذكريات الترف ، بفضل شىء من المشابهة ولو كانت مجردة من أية فائدة حالية : ولهذا كان وسعنا أن نحلم قليلا ونحن نعمل . ولكن ضرورات العمل

هى التى رسمت قوانين التذكر ، وهى وحدها تملك مفاتيح الشعور ، ولا تستطيع ذكـريات الحلم أن تدخل لولا أنها تستـغل ما فى علاقة المشـابهة التى تأذن بالدخـول من رخاوة وغمـوض ، نقول باخـتصـار : لئن كان مجـموع ذكرياتنا يحاول فى كـل لحظة أن يخرج من قراره اللاشعـور فإن الشـعور المنتـبه إلى الحـياة لا يأذن بـالمرور الشرعى إلا للذكـريات التى تسـتطيع أن تساهم فى العـمل الحاضـر ، ولو أن كثـيرا من الذكـريات الأخرى تتـسلل بفضـل ذلك الشرط العـام الذى كان لابد من وضـعه ، أعنى شرط التشابه .

وأى الأشياء ، لعمرك ، أقل فائدة للحاضر من ذكرى الحاضر ؟ أن فى وسع كل الذكريات أن تدعى أنها أحق منه بالدخول ، فهى على أى حـال تأتى ببـعض المعلومـات ، ولو لم يكن لهـذه المعلومات من فـائدة حالية ، وذكرى الحاضر هى الذكرى الوحيدة التى لا تعلمنا شيئا ، لأنها ليست إلا نسخة عن الإدراك . ومـا لنا وللصورة الإمكانية ، إذا كنا نملك الشىء الواقعى نفسه ؟ أندع الفريسة من أجل الظل ! . .

لهذا كان انتـباهنا يشيح عن هذه الذكرى بإصرار أكـثر مما يشيح عن سائر الذكريات .

على أن الانتبـاه الذى نعنيه ليس هو الانتـباه الفـردى الذى تختلف شدته ووجهته ومدته باختـلاف الاشخاص ، بل يمكننا أن نقول أنه انتباه النوع ، وهو انتبـاه متجه اتجـاها طبيعيـا إلى بعض مناطق الحياة النفـسية

مشيح اشاحة طبيعية كذلك عن المناطق الأخرى ، نعم أن انتباهنا الفردى يطوف فى داخل هذه المناطق على حسب هواه ، ولكنه لا يزيد عندئذ على أن ينضاف إلى الأول ، كما أن العين الفردية تستطيع أن تختار شيئا تنظر إليه ، ولكن اختيارها ينضاف إلى الاختيار الذى أجرته العين الإنسانية مرة إلى الأبد حين اصطفت منطقة معينة من الطيف تراها نورا . ولئن كان الضعف البسيط فى الانتباه الفردى ليس إلا ذهولا سويا ، فإن أى خور فى الانتباه النوعى يتجلى حوادث مرضية أو غير سوية .

والتعرف الكاذب واحدة من هذه الظاهرات غير السوية ، فهو راجع إلى ضعف مؤقت فى الانتباه العام إلى الحياة ، إذ ينحرف الشعور عن اتجاهه الطبيعى ، ويهلو بالنظر فيما ليس يفيده أن ينظر فيه ، ولكن ماذا يجب أن نفهم هنا من قولنا الانتباه إلى الحياة ؛ ما هو ذلك النوع الخاص من الذهول الذى يؤدى إلى التعرف الكاذب ؟ أن الانتباه والذهول تعبيران غامضان ، فهلا حددناهما تحديدا أوضح فى هذه الحالة الخاصة ؟ سنحاول أن نفعل ، ولكننا لا نطمع فى بلوغ وضوح كامل ، ودقة نهائية ، فى موضوع هو على هذه الدرجة من الغموض .

لم يلاحظ الباحثون ملاحظة كافية أن حاضرنا هو بالدرجة الأولى استباق لمستقبلنا ، أن منظر حياتنا الداخلية ، على نحو ما يظهره الشعور المفكر ، هو منظر حالة تعقبها حالة ، وكل حالة من الحالات تبدأ فى

نقطة وتنتهي فى أخرى ، وتكتفى بنفسها مؤقتا ، هذا هو ما يصوره التفكير الذى يوطىء السبيل للغة : فهو يميز ويباعد ويرصف ، ولا يشعر بالراحة إلا فيما هو محدد ، وفيما هو ساكن أيضا ، ولكن الشعور المباشر يدرك شيئا غير هذا ، فهو لكونه من صلب الحياة الداخلية ، يحسها لا يراها رؤية ، وهو يحسها على أنها حركة ، على أنها جور مستمر على مستقبل يتقهقر بغير انقطاع ، وهذا الشعور يكون واضحا جدا حين يكون علينا أن نحقق عملا ما ، فإن نهاية المطاف تتجلى لنا على الفور ، وترانا طوال الوقت الذى يستغرقه العمل لا نشعر بحالاتنا المتعاقبة بقدر ما نشعر بتناقص البعد بين الوضع الحالى والنهاية التى نقترب منها ، بل أننا لا نرى النهاية نفسها إلا على أنها غاية مؤقتة نعرف أن وراءها شيئا آخر ، أننا فى الاندفاعة التى نندفعها حتى نجتاز العائق الأول نستعد مقدما لأن نثب الوثبة الثانية ، ونتحفز لسائر الوثبات التى تتعاقب إلى غير نهاية ، والأمر كذلك حين نسمع جملة ما ، فإننا لا نلقى انتباهنا إلى الكلمات كل على حدة ، لأن معنى المجموع هو الذى يهمنا ، فترانا منذ البدء نؤلف هذا المعنى افتراضا ، ونقذف فكرنا فى اتجاه عام ما ، ثم ننحرف به هنا وهناك على حسب الاتجاه الذى تدفعنا إليه الجملة ، فهنا أيضا لا ندرك الحاضر فى ذاته بقدر ما ندركه جائرا على المستقبل ، فهذه الوثبة تخلع على كل الحالات التى تجعلنا نمر بها أو نبدؤها ، مظهرا خاصا ، إلا أن هذا المظهر هو من الدوام بحيث نشعر

بغيابه إذ يغـيب ، أكثر مما نشعر بوجوده لأننا اعـتدناه ، وقد أتفق لكل منا أن لاحظ طابع الغرابة التى تتخذه كلمة مـألوفة ما إذا هو أوقف عليها انتبـاهه ، أن الكلمة تبـدو عندئذ جديدة ، وهى فى الحق كـذلك ، فإن فكرنا لم يتخذها قبل ذلك نقطة توقف أبدا ، بل كان يتخطاها ليصل إلى نهاية الجـملة ، ليس يسهل علينا أن نقف وثبـة حياتنا الداخليـة بكاملها بقدر ما يسـهل أن نقف وثبة كلامنا . ولكن حيث تضعف الوثبـة العامة فإن الموقف الذى نمر به لابد أن يظهـر غريبا غرابة الكلمـة التى تجمد فى مجرى حركـة العبارة ، لأنه لم يعد من صلب الحياة الواقـعية ، وأصبح أشبه بالحلم .

ويجب أن نلاحظ فى الواقع أن معظـم الأشخاص الذين يصفـون ما يشعرون به أثناء الـتعرف الكاذب وبعده ، يحدثوننا عـن شعور بالحلم ، قال مسيو **پول بورجيه** : «أن هذا الوهم يصحب بشعور لا يمكن تحليله هو الشعور بأن الواقع حلم[١] » .

وفى ملاحظة كُتبت بالإنجليزية ونقلت إلى منذ بضع سنوات ، رأيت صاحب الملاحظة يستعمل فى وصف مـجموع الحادثة كلمة shadowy ، ويضيف إلى ذلك أن هذه الحادثة تبدو بعـد ذلك حين تذكرها كأنها the half forgotten relic of a dream . وهكذا ترون أن مـلاحظين لا يعرف بعضـهم بعضا ، ويتكلمون لغـات مختلفة ، يقـولون بهذا الصدد

(١) ملاحظة جمعها برنار لوروا ، المرجع المذكور ، ص ١٦٩ .

عبارات بعضهـا ترجمة حرفية لبعض ، فالشـعور بالحلم إذن شعور يكاد يكون عاما .

ولكن يجب أن نلاحظ أيضا أن الأشـخاص الذين يعانون التـعرف الكاذب يتفق لهم كـثيرا أن يسـتغربوا كلمـة مألوفة ، وقـد قام **هيمانس** بتحقيق فى هذا الصدد ، فتبين له أن هذين الاستعدادين مرتبطان أحدهما بالآخر[1] . ولذلك قال ، بحـق ، أن النظريات المعروفة بـصدد الظاهرة الأولى لا تفسر ارتباطها بالثانية .

أفلا يجوز لنا ، والحالة هذه ، أن نبـحث عن السبب الأول للتعرف الكاذب فى توقت مـوقف يعتـرى وثبتنا الحـيوية ، توقف لا يـحدث أى تغييـر فى مادية حاضرنا ولاشك ، إلا أنه يفصله عن المسـتقبل الذى هو متحد به ، وعن العمل الذى يجب أن يكون نتيجته العادية ، فيخلع عليه بذلك مظهر لوحة فـحسب ، مظهر مشهـد نراه ، مظهر واقع انقلب إلى حلم ؟ اسمـحوا لى أن أصف لكم شعـورا شخصـيا عانيـته . لست ممن يعانون التعرف الكاذب ، غير أننى حـاولت كثيرا منذ أخذت بدراسته ، أن أضع نفسى فى الحالة النفسية التى يصفها الملاحظون ، وأن أدخل هذه الظاهرة إلى نفـسى تجريبا . ولم أظفـر بذلك أبدا ظفرا تامـا ، ولكننى توصلت ، عدة مرات ، إلى شىء قريب مـنه ، لكنه خاطف جدا . لقد

(١) المجلة النفسية ، مج ٣٦ ، ١٩٠٤ ، ص ٣٢١ - ٣٤٣ ؛ وأيضا مج ٤٣ ، ١٩٠٦ ، ص ١ - ١٧ .

كان يجب من أجل ذلك أن أجد نفسى أمام مشهد ليس جديدا على فحسب ، بل يختلف أيضا عن مجرى حياتى المعتادة ، كأن يكون مشهدا أراه فى رحلة ، لا سيما إذا كانت الرحلة مرتجلة ارتجالا . فالشرط الأول هو إذن أن نشعر بنوع خاص جدا من الدهشة أسميه **بالدهشة لوجودنا هنالك** . وإلى هذا الشعور يضاف شعور آخر مختلف عنه اختلافا كافيا ، إلا أنه يمت إليه بقربى ، هو الشعور بأن **المستقبل مغلق** ، وأن الظرف منفصل عن كل شىء ، ولكننا مرتبطون به . فكلما تداخل هذان الانفعالان فقد الواقع متانته ، ومال إدراكنا إلى الإزدواج بشىء آخر يكون عندئذ وراءه ، لست أجرؤ على القول أن هذا الشىء الذى يظهر عندئذ هو «ذكرى الحاضر» . ولكن يبدو لى أننا نكون عندئذ فى طريق التعرف الكاذب ، وأن ليس بيننا وبينه إلا قليل .

وبعد ، فلماذا كانت **ذكرى الحاضر** تنتظر أن تضعف **وثبة الشعور** حتى تبرز ؟ أننا لا نعرف شيئا عن آلية خروج التصور من اللاشعور أو رجوعه إليه . وكل ما نستطيع عمله هو أن نلجأ إلى مخطط مؤقت نرمز به إلى العملية رمزا . تصوروا مجموع الذكريات اللاشعورية ضاغطا على باب الشعور يريد أن يخرج ، وتصوروا الشعور لا يأذن بالمرور مبدئيا إلا لمن يستطيع أن يساهم فى العمل ، إذ ذكرى الحاضر تحاول الخروج كما يحاول غيرها ذلك ، بل أنها أقرب إلينا من غيرها ، لأنها مائلة على ادراكنا الحاضر توشك دائما أن تدخل ، ولا يفلت منها الإدراك الا بحركة

مستمرة إلى أمام تحافظ على ما بينهما من بعد ، ومعنى هذا بتعبير آخر أن الذكرى بوجه عام لا تصبح فعلية إلا بواسطة الإدراك ، وفى وسع ذكرى الحاضر أن تدخل إلى الشعور إذا هى اندست فى إدراك الحاضر ، ولكن إدراك الحاضر يتقدمها دائما ، وهو بفضل الوثبة التى تحركه يعد فى المستقبل أكثر مما يعد فى الحاضر ، فإذا فرضنا الآن أن الوثبة توقفت ، فإن الذكرى تبلغ عندئذ الإدراك ، ويكون الحاضر متذكرا ومدركا فى آن واحد .

والتعرف الكاذب هو إذن ، بين أشكال عدم الانتباه إلى الحياة ، أقلها ضررا ، أن الضعف المستمر فى الانتباه الأساسى يتجلى باضطرابات نفسية عميقة ودائمة ، ولكن قد يحتفظ هذا الانتباه بشدته العادية ، ثم يتجلى ضعفه على نحو آخر كان يتوقف عن العمل لحظة يسيرة جدا من حين إلى حين ، فمتى حصل التوقف ، وصل التذكر إلى الشعور ، وغشاه بضع لحظات ، ثم ما لبث أن أرتد كما ترتد الموجة .

ولنختم بحثنا هذا بفرضية أخيرة أوجستموها من أوله . ما دام عدم الانتباه إلى الحياة يمكن أن يتخذ صورتين تتفاوتان فداحة ، أفلا يكون من حقنا أن نفترض أن الصورة الأولى ، الأقل فداحة ، هى وسيلة للوقاية من الثانية ، وأنه حيث يكون هنالك نقص فى الانتباه يخشى

أن يتـجلى فى انتقـال حاسم من حـالة اليـقظة إلى حالة الحلم ، يبـادر الشعور إلى حصـر الاذى فى بضع نقط معينة يهيـىء فيها للانتباه وقفات قصيرة ، فيستطيع الانتـباه أن يظل ، فى كل ما تبقى من وقت ، متصلا بالواقع ؟ أن بعض الحـالات الواضـحـة من التـعـرف الكاذب تؤيد هذه الفرضية ، فيـحـسن المريـض ، لأول وهلة ، بالإنفصال عن كل شىء ، كأنه فـى حلم ، فـإذا وصل إلى التعرف الـكاذب ، بدأ بالعودة إلى ذاته فوراً[1] .

فلعل هذا الاضطراب فى الإرادة هو الذى يحدث التـعرف الكاذب ، لعله سبـبه الأصلى ، أما السبب القـريب فيجب أن نبحث عنه فـى غير ذلك ، يجب أن نبـحـث عنه فى عبث الإدراك والذاكرة مـجتـمعين ، أن التعرف الكاذب ينـشأ عن الاشتغال الطبـيعى لهاتين الوظيفـتين إذا تركتا وشأنهمـا . ولولا أن الإرادة ، الموجهة نحو العـمل بدون انقطاع ، تحول دون ارتداد الحـاضـر إلى ذاته ، وذلك بدفـعه أبدا إلى أمـام ، لحـصل التـعـرف الكاذب فى كل لحظة . أن **وثبة الشعور** التى تتجلى بهـا وثبة الحياة تند بـبساطتها عن التـحليل ، إلا أنه يمكننا على الأقل أن ندرس . فى اللحظات التى تتباطأ فيها ، شـروط توازنها الحركى الذى استقام لها إلى ذلك الحين ، فنحلل بذلك مظهرا تتراءى ماهيتها من خلاله .

---

(١) راجع خاصة الملاحظات التى أوردها **كربلن ، ودرومار ، وآلبيس** عن أنفسهم ، فى المقالات المذكورة .

-٦-

الجهد العقلى[1]

المسألة التى نعالجها هنا متميزة عن مسألة الانتباه على نحو ما يطرحها علم النفس المعاصر . حين نتذكر وقائع ماضية ، وحين نؤول وقائع حاضرة ، وحين نسمع حديثا ، وحين نتابع تفكير غيرنا ، وحين نصغى إلى أنفسنا ونحن نفكر ، أى حين تشغل عقلنا مجموعة معقدة من التصورات ، فنحن نشعر أن من الممكن أن نقف موقفين مختلفين ، فاما أن نكون فى حالة توتر ، وأما أن نكون فى حالة ارتخاء . ويتميز هذان الموقفان أحدهما عن الآخر خاصة بالشعور بوجود الجهد فى الأول وانتفائه فى الثانى . فهل حركة التصورات واحدة فى الحالين ؟ هل العناصر من نوع واحد ، وهل العلاقات بينها واحدة ؟ ألا نستطيع أن نجد فى التصور نفسه ، وفى الاستجابات الداخلية التى يحققها ، وفى شكل الحالات البسيطة التى يتألف منها وفى حركتها وتجمعها ، كل ما هو ضرورى للتمييز بين الفكر الذى يرخى لنفسه العنان ، وبين الفكر الذى يتركز ويقوم بجهد ؟ بل ألا يدخل فى شعورنا بهذا الجهد شعورنا بأن

---

(١) ظهرت هذه الدراسة فى «المجلة الفلسفية» ، كانون الثانى (يناير) ١٩٠٢ .

التصورات تتحرك حركة خاصة ؟ تلكم هى الأسئلة التى نريد طرحها ، وهى ترتد جميعا إلى سؤال واحد :

ما هو المميز العقلى للجهد العقلى ؟

وكائنا ما كان الجواب الذى نحل به هذه المسألة ، فأننا ، كما قلنا ، لا نكون تعرضنا لمسألة الانتباه على نحو ما يطرحها علماء النفس المعاصرون ، فعلماء النفس قد عنوا خاصة بالانتباه الحسى ، أى بالانتباه إلى إدراك بسيط ، وإذ أن الادراك البسيط المصحوب بانتباه ادراك يمكن فى ظروف ملائمة أن لا يتغير مضمومنه حين لا يصحبه انتباه ، فقد بحثوا هنا عن الصفة النوعية للانتباه فى خارج هذا المضمون ، حتى أن الفكرة التى عرضها **ريبو** ، والتى تعزو قيمة حاسمة للحوادث الحركية المصاحبة ، ولأفعال التوقف خاصة ، كادت تصبح كلاسيكية فى علم النفس ، ولكن كلما تعقدت حالة التركيز العقلى اشتد التلازم بينها وبين الجهد الذى يصحبها . فثمة أعمال فكرية لا نستطيع أن نتصور أن تتحقق فى يسر وسهولة . فهل نستطيع بدون جهد أن نخترع آلة جديدة ، بل أن نستخرج جذرا تربيعياً ؟ أن الحالة العقلية تحمل هنا إذن طابع الجهد مرسوما عليها أن صح التعبير . ومعنى هذا أن ههنا مميزا عقليا للجهد العقلى . وإذا وجد هذا المميز بالنسبة إلى التصورات المعقدة الراقية ، فلابد أن نعثر على شىء منه فى الحالات الأبسط ، وليس من المستحيل

أن نجد له إذن آثارا حتى فى الانتباه الحسى نفسه ، وأن كان لا يلعب هنا إلا دورا ثانويا ضئيلا .

وتبسيطا للدراسة ، سوف ننظر فى مختلف أنواع العمل العقلى ، كل على حدة ، فنمضى من أسهلها وهو الاعادة ، إلى أصعبها وهو الانتاج أو الخلق . وسيكون جهد الذاكرة اذن ، أو قل جهد التذكر ، أول ما سندرس .

لقد بينا فى بحث سابق[1] أنه ينبغى أن نميز سلسلة من «مستويات الشعور» المختلفة ، ابتداء من «الذكرى المحضة» التى لم يعبر عنها بعد بصورة متميزة ، إلى هذه الذكرى نفسها وقد صارت فعلية باحساسات ناشئة وحركات مبدوءة . وقلنا إن الاستحضار الارادى لذكرى من الذكريات يكون باجتياز مستويات الشعور هذه واحدة بعد آخر ، فى اتجاه معين . وفى الوقت الذى ظهر فيه كتابنا ، نشر **فيتاسك** مقالا هاما موحيا[1] عرَّف فيه هذه العملية نفسها بأنها «انتقال من اللاحدسى إلى الحدسى» . وسوف نعود الآن إلى بعض نقاط البحث الأول ، ونستعين كذلك بالبحث الثانى ، فندرس أولا بصدد تذكر الذكريات ، الفرق بين التصور التلقائى والتصور الإرادى .

حين نستظهر درسا ، أو نحاول أن نثبت فى الذاكرة طائفة من الانطباعات ، فإن غرضنا الوحيد ، على وجه العموم ، هو أن نحسن

---

(١) «المادة والذاكرة» ، باريس ١٨٩٦ ، الفصلان الثانى والثالث .

حفظ هذا الدرس ، وليس يعنينا كثيرا ما سيكون علينا أن نعمله بعد ذلك حتى نـتذكر مـا حفظناه ، فليـست تعنينا آليـة التذكر ، وإنما يهـمنا أن نستطيع تذكر الذكرى على أى نحو متى احتـجنا إليها ، فترانا نستعمل ، معا أو على التعـاقب ، وسائل مختلفة أشد الاخـتلاف ، فنعمل الذاكرة الآلية كـما نعمل الذاكـرة العاقلة ، ونضم الصورة السـمعيـة إلى الصور البصرية إلى الصور الحركية ، نحـفظها تارة على حالها الخام ، أو نحاول تارة أخرى أن تحل مـحلها فكرة بسـيطة تعبـر عن معناها وتتـيح لنا عند الضرورة أن نؤلف سلسلتها من جديد . ولهذا السبب أيضا كنا حين يأتى وقت التذكـر ، لا نلجأ إلى العقل وحده ، ولا إلى الآليـة وحدها ، بل تمتزج الآلية عندئذ بالتفكـير امتزاجا وثيقا ، فالصـورة تستدعى الصورة ، والفكر فى الوقت نفســه يعمل فى تصورات مـجردة بعض الشىء . ومن هنا كـان من الصـعب جـدا أن نحدد ، علـى وجه الدقـة ، الفـرق بين الاتجاهين اللذين يتـجهما الفكر حين يتـذكر تذكرا آليا كـل أجزاء ذكرى معقـدة ، أو على العكس حين يجهد فى تأليفـها من جديد . فثـمة دائما نصيب من تذكر آلى ، ونصيب من تذكر عـاقل ، امتزج أحدهما بالآخر امتزاجـا لا نستطيع معه أن نقول أين يبـدأ الأول ولا أين ينتهى الآخر . إلا أن هناك حالات استثنائية نحاول فيهـا أن نستظهر درسا معقدا لنتذكره تذكرا فوريا ، وآليـا ما أمكن ذلك . كما أن هناك حالات نعلم فـيها أن الدرس الذى نستظهره لن نتذكره دفعـة واحدة ، وأنه لابد أن نعيد تأليفه

على نحــو تدريجى عــاقل . فــلندرس إذن هذه الحــالات المتطرفــة أولا . وسوف نرى أن طريقة الاســتظهار تختلف باختــلاف أسلوب التذكر الذى سيكون علينا أن نتبعــه . كما أن العمل **الخاص** الذى يقــوم به المرء لدى تحصيل الذكرى ، حتى يسهل الجهد التذكرى العاقل أو على العكس حتى يجــعله غيــر ذى طائل ، هذا العــمل سيــطلعنا على طبــيعــة هذا الجهــد وشروطه .

يشرح **روبر هودان** ، فى صفحة شائقة من «مساراته» ، الطريقة التى أتبعها حتى يكون فى طفله ذاكرة حدسية آنية[1] . لقد بدأ بأن أرى الطفل كعبا من أكــعاب الدومينو هى الخمسة أربعــة (الشيش بيش» ، وسأله عن مجموع النقط **من غير أن يدعه يعدَّها** . ثم أضاف إلى هذا الكعب كعبا ثانيا هو الثــلاثة أربعة (جــهاز وسيــه) وطلب منه أيضا أن يجــيب إجابة مباشرة بدون عد . وأوقف درســه الأول عند هذا الحد . وفى اليوم الثانى استطاع أن يجعله يجمع ، بنظرة واحــدة ، ثلاثة أو أربعة أكعاب ، وفى اليوم الثالث خمسة ، ومازال يضيف فى كل يوم خطوة جديدة حتى انتهى إلى جعــله يقول على الفــور مجمــوع نقط اثنى عشــر كعــبا من أكــعاب الدومينو . قــال : «فلما حــصلنا على هذه النتيــجة أخذنا فى عــمل آخر أصعب بكثير ، قضينا فيــه أكثر من شهر . فكنا نمر ، أنا وابنى ، أمام مخزن لألعــاب الأطفال أو أى مخزن آخــر حافل ببضائع مخــتلفة ، نمر

(١) **روبير هودان** ، «مسارّات» ، باريس ١٨٦١ ، ج ١ ، ص ٨ وما يليها .

بسرعة ونـلقى على المخزن نظرة متنبهـة ، ونبتعد عنه قليـلا ، ثم نخرج قلما وورقة ، ونأخذ نتبارى ، كل على حدة ، فى وصف أكبر عدد ممكن من الأشياء التى اسـتطعنا أن ندركها عابرين . . . فكان يـتفق أن يسجل ابنى أربعين شيئا من الأشياء التى رآها» . لقد كانت الغاية من هذه التربية الخـاصة هى أن يـجعل الرجل طفـله إذا هو أطل على قـاعة المسـرح أن يدرك، فى لمحة طرف ، كافة الأشياء التى يرتديها جميع الحاضرين ، فإذا عصبت بعـد ذلك عيناه ، استطاع ، باشارة متفق عليـها بينه وبين أبيه ، أن ينبىء عن شىء يكون أحد الحـاضرين انتخـبه عرضـا ، وهكذا يبدو للناظرين أنه يرى بالخـيال . ونمت هذه الذاكـرة البصرية نمـوا أصبح فى وسع الطفل معه ، إذا هو مر أمام مكتبة ، أن يقول لك بعد لحظات عددا كبـيرا من العناوين ، وأن يصف لك مـوضع كل كتاب ، فكـأنه يلتقط صورة فوتوغـرافية للمجـموع ، تتيح له بعد ذلك أن يتـذكر الأجزاء على الفور . إننا ندرك ، منذ الدرس الأول ، فيمـا كان الأب يحرمه على إبنه من جمع نقاط الدومـينو ، القصد الرئيسى من هذه التـربية للذاكرة . أن كل تأويل للصبورة البـصرية قد استبـعد من فعل الأبصار : فالعـقل مقيم على مستوى الصور البصرية .

ولكى نكون للأذن ذاكـرة من هذا النوع ، يجب أن ندع العـقل فى مستـوى الصور السمعـية أو الصور اللفظية . أن من بين المناهج المقـترحة لتعلم اللغات ، منهج **پرندرجاست** . وقد استخـدم المبدأ الذى يقوم عليه هذا المنهج غير مرة . وقوام هذا المنهج أن نجعـل التلميذ يلفظ جملا نمنعه

من البحث عن معناها ؛ ولا نقدم إليه ألفاظا معزولة ، بل جملا كاملة نطلب إليه أن يكررها تكرارا آليا . فإذا حاول التلميذ أن يحرز المعنى تعرضت النتيجة للخطر . وإذا تردد لحظة واحدة أجبرناه على إعادة الكل . وبتبديل مواضع الكلمات ، واجراء تبادل فى الألفاظ بين العبارات ، نجعل المعنى يخرج إلى الأذن من تلقاء نفسه دون أن يتدخل العقل فى ذلك . فالغرض هو أن نحصل من الذاكرة على تذكر آنى سهل . والحيلة تقوم على أن نجعل الفكر يتحرك ، ما أمكن ذلك ، بين صور صوتية وتلفظية ، بدون أن تتدخل فى الأمر عناصر مجردة ، من خارج مستوى الاحساسات والحركات .

وإذن فسهولة تذكر ذكرى معقدة متناسبة تناسبا طرديا مع ميل عناصرها إلى أن تعرض على مستوى شعورى واحد . والواقع أن كلا منا قد لاحظ هذه الملاحظة على نفسه . فنحن نلاحظ حين نحاول أن نتذكر قصيدة من الشعر كنا حفظناها فى المدرسة أن الكلمة تستدعى الكلمة ، وأن التفكير فى المعنى يعوق التذكر بدلا من أن يسهله . وقد تكون الذكريات فى هذه الحالة سمعية أو بصرية ، إلا أنها دائما تكون فى الوقت نفسه حركية أيضا . حتى ليصعب أن نميز ما هو ذكرى سمعية مما هو عادة تلفظية . فإذا توقفنا عن التلاوة قبل تمامها ، فإن شعورنا «بعدم التمام» يبدو لنا راجعا طورا إلى أن باقى القصيدة ما يزال ينشد فى الذاكرة ، وطورا إلى أن حركة النطق لم تبلغ نهاية اندفاعتها وتريد أن

تستنفـذ الاندفاعـة كلها ، وطورا . وهذا هو الأغلب ، إلى كـلا الأمرين مـعـا ، ولكن يـجب أن نلاحظ أن هاتين الطائفـتـين من الذكـريات - الذكـريات السمعـية والذكريات الحركيـة - هما من مرتبة واحدة ، فـهما عيانيتان بدرجـة واحدة ، وقريبتان من الاحساس بدرجة واحدة، فهما إذن في «مستوى شعورى» واحد ، على حد التعبير الذى سبق أن استعملناه .

أما إذا كـان التذكـر ، على عكس ذلك ، مصحـوبا بجهـد ، كان معنى ذلك أن الفكر يتحرك من مستوى إلى مستوى آخر .

فكيف نسـتظهر حين لا نـرمى من وراء الحفظ إلى تذكـر آنى ؟ أن الكتب التى تبحث فى «فن الاسـتظهار» تجيـبنا على هذا السؤال ، إلا أن كل واحد منا يعرف ذلك من تلقاء نفسه . أننا نقرأ النص فى انتباه ، ثم نقسمه إلى فقرات أو أجزاء، مع مراعاة ما ينطوى عليه من تقسيم داخلى . فنحصل بـهذا على نظرة تخطيطيـة للمجمـوع ، ثم ندس فى هذا المخطط التعبيرات البارزة ، ونلـحق بالفكرة الأساسية الأفكار الثانوية ، وبالأفكار الثانوية الكلمات المسـيطرة الممثلة ، ونلحق بهذه الكلمات أخـيرا الكلمات الوسيطة التى تربط بعـضها ببعض كحلقات سـلسلة ، يقول أحد الكتب بهـذا الصدد : «أن براعـة البارع فى فـن الاستظهـار هى أنه يدرك ، فى قطعـة النثـر ، تلك الأفكار البـارزة ، وتلك الجـمل القصـيـرة ، وتلك الكلمات البسيطة التى تجر معها صفحات بكاملها[١] » وفى كتاب آخر نجد

(١) **أوديبير** ، «الجامع فى فن الاستظهار عامة» ، باريس ١٨٤٠ ، ص ١٧٣ .

القاعدة الآتية : «يجب أن نرد النص إلى صيغ قصيرة أساسية . . . وأن نلح فى كل صيغة من هذه الصيغ على الكلمة الموحية . . وأن نربط هذه الكلمات الموحية بعضها ببعض ، فنكون بذلك سلسلة منطقية من المعانى[1] » . وإذن فنحن هنا لا نربط صورا بصور تستدعى كل منها الصورة التى بعدها ، وإنما نعمد إلى نقطة يبدو أن الصور الكثيرة تتركز عندها فى تصور وحيد بسيط غير منقسم ، فنعهد بهذا التصور إلى الذاكرة ، حتى إذا أتت لحظة التذكر بعد ذلك هبطنا من قمة الهرم إلى قاعدته ، وانتقلنا من مستوى عال تجمع كل شىء فيه فى تصور واحد ، إلى مستويات ما تزال تهبط ، وتقترب من الإحساس ، ويتناثر التصور فيها صورا ، وتصير الصور فيها إلى جمل وألفاظ ، والتذكر فى هذه الحالة لن يكون سهلا ، بل سيصحب بجهد .

لاشك أن التذكر يقتضى ، فى هذه الطريقة الثانية ، وقتا أطول ، ولكن الاستظهار يقتضى وقتا أقصر ، وتحسن الذاكرة ، كما لوحظ ذلك كثيرا ، لا يكون فى نمو القدرة على الحفظ بقدر ما يكون فى ازدياد البراعة فى التقسيم والترتيب وربط المعانى بعضها ببعض ، لقد كان الواعظ الذى ذكره **وليم جيمس** يقضى فى حفظ خطبته ، في أول الأمر ، ثلاثة أيام أو أربعة ، لكنه أصبح بعد مدة يكتفى بيومين ، وأصبح بعد مدة أخرى يكتفى بيوم واحد ، بل صار يكفيه فى آخر الأمر أن يقرأ الخطبة مرة

(١) **آندره** ، «القواعد العقلية فى فن الاستظهار» آنجه ١٨٩٤ .

واحدة قراءة منتبهة تحليلية[1] . وبديهى أن هذا التـقدم لم يكن الا ازدياد فى القدرة على توجيه كل المعـانى ، وكل الصور ، وكل الكلمات ، نحو نقطة واحدة . فكأنما هو يحصل على قطعة النقد الواحدة التى ليس الباقى كله إلا «فكة» لها .

فما هى هذه القطعة الواحدة ؟ كيف يمكن أن تقيم صور كثيرة متنوعة فى تصور واحد بسيط ؟ سوف نعود إلى هذه النقطة فـيما بعد ، ولنقتصر الآن على أن نطلب اسما على التصور البـسيط الذى يمكن أن ينتشر صورا متعددة ، فندعوه باسم **المخطط الحركى** . ونعنى بهذا الاسم أن التـصور لا يحتوى علـى الصور نفسها بقـدر ما يحتوى على إشـارة إلى ما يجب عمله حتى نعيـد تأليفها ، فليس هو خلاصة للصور نحصل علـيها بافقار كل من هذه الصور . وإلا ما استطاع أن يـذكرنا بالصور كاملة . ولا هو (أو على الأقل ليس هو فحسب) التصور المجرد لما يعنيه مجموع الصور . فإن لـفكرة المعنى شأنا كـبيـرا هنا ولا شك . ولكن فضـلا عن أنه من الصعب أن نعرف ما تئول إليه فكرة معنى الصور هذه إذا هى عزلت عزلا تاما عن الصـور نفسها ، فإن من الـواضح أن المعنى المنطقى الواحد يمكن أن ينتـسب إلى سـلاسل من الصور مـخـتلفـة بعضـهـا عن بعض كل الاختلاف ، وأنه لا يكفى ، تبعا لذلك ، لأن يجعلنا نحفظ ونؤلف من جـديد سلسلة بعينهـا من الصـور دون ما عـداها ، أن هذا المخطط شىء

---

(١) وليم جيمس ، «مبادىء علم النفس»، مج ١ ، ص ٦٦٧ (الحاشية) .

يصعب تعريفه ، ولكن كل واحد منا يشعر به ، ونستطيع أن نفهم طبيعته إذا نحن قارنا مختلف أنواع الذاكرة بعضها ببعض ، ولا سيما الذاكرات التكنيكية أو المهنية ، ولا نستطيع أن ندخل هنا فى التفاصيل . ولكنا سنقول مع ذلك بضع كلمات فى ذلك النوع من الذاكرة ، الذى كان فى السنوات الأخيرة موضوع دراسة دقيقة نافذة ، أعنى ذاكرة لاعبى الشطرنج[١] .

من المعروف أن بعض لاعبى الشطرنج قادرون على أن يلاعبوا عدة أشخاص معا ، من غير أن ينظروا إلى موائد الشطرنج ، فكلما ضرب أحد خصومهم ضربة انبئوا بها، فأمروا بأن يرد عليها بضربة من عندهم . وهكذا فإنهم يلعبون «على العميانى» ، ويتخيلون بالذهن مواضع كافة الأحجار ، ينتصرون فى معظم الأحيان على عدد من اللاعبين معا . وقد حلل « تين» هذه الملكة فى صفحة مشهورة من كتابه «فى العقل» ، مستندا إلى معلومات فى صفحة مشهورة من كتابه «فى العقل» ، مستندا إلى معلومات قدمها له أحد أصدقائه[٢] ، فقال أن هناك ذاكرة بصرية محضة ، وأن اللاعب يرى صورة كل مائدة من موائد الشطرنج مع الأحجار التى فوقها على نحو ما تكون عليه لدى آخر ضربة ، كأنه يبصرها فى مرآة داخلية .

(١) بينه ، «سيكلوجية كبار الحسَّابين ولاعبى الشطرنج » ، باريس ١٨٩٤ .

(٢) تين ، «فى الذكاء» ، باريس ١٨٧٠ . ، ج١ ، ص ٨١ وما يليها .

ولكن من تحقيق قام به **بينه** وتناول عددا من «اللاعبين بغير نظر» تبرز نتيجة واضحة جدا ، هى أن صورة مائدة الشطرنج لا تكون فى ذاكرة اللاعب كما هى ، «كأنها فى مرآة» ، بل تقتضى من اللاعب جهدا تأليفيا فى كل لحظة ، فما هو هذا الجهد ؟ ما هى العناصر الحاضرة فى الذاكرة بالفعل ؟ هنا أدى البحث إلى نتائج غير منتظرة . فقد أجمع اللاعبون الذين سئلوا عن هذا على أن صورة الأحجار نفسها تعوق أكثر مما تفيد ، وأن ما يحفظونه ويتصورونه من كل حجر ليس مظهره الخارجى ، بل قوته ، ومداه ، وقيمته ، أى وظيفته . «فالفيل» مثلا ليس قطعة من الخشب مقدودة على نحو معين ، وأنما هو «قوة مائلة» ؛ و«القلعة» قوة تسير على «خط مستقيم» ، و«الفرس» حجر يعادل أربعة «بيادق» وينتقل وفقا لقاعدة خاصة ، الخ . ذلكم ما يتعلق بالأحجار . أما يتعلق باللعب ، فإن الحاضر فى ذهن اللاعب هو مركب من القوى ، أو قل علاقة بين قوى متحالفة ومتعادية . واللاعب يستعيد بذهنه تاريخ اللعب من أوله . فهو يتصور الحوادث المتعاقبة التى أدت إلى الوضع الأخير ، فإذا حصل بذلك على تصور للمجموعة ، كان فى وسعه أن يقلب هذا التصور إلى صورة بصرية متى شاء ، وهذا التصور المجرد **واحد** . وهو يقتضى أن تتداخل كل العناصر بعضها فى بعض تداخلا متبادلا . والدليل على ذلك أن كل لعبة تظهر للاعب فى هيئة خاصة بها ، وهو يحسها ذات طابع فريد فى نوعه ، حتى لقد سئل أحدهم فى ذلك فقال : «أننى أدركها كما يدرك الموسيقى المعزوفة فى مجموعها» .

وهذا الاختلاف فى الهيئة هو الذى يتيح للاعب أن يقوم بعدة لعبات دون أن يخلط بينها ، وإذن فها هنا مخطط أيضا يمثل المجموع ، وهذا المخطط ليس خلاصة للمجموع ، فهو لا يقل كمالا عن الصور حين تنبعث ، لكنه يضم ، على حالة من التضمن المتبادل . شيئًا ستنشره الصورة أجزاء خارجية بعضها عن بعض .

حللوا جهدكم حين تستحضرون فى مشقة . ذكرى بسيطة . أنكم تبدءون بتصور تشعرون فيه بوجود عناصر حركية مختلفة متداخلة بعضها فى بعض . أن هذا التضمن المتبادل. وبالتالى هذا التعقد الداخلى ، أمر لازم جدا ، بل أنه جوهر التصور التخطيطى ، حتى ليمكن أن يكون المخطط ، إذا كانت الصورة التى علينا استحضارها بسيطة ، أن يكون أقل بساطة منها بكثير ، وليس على أن أذهب بعيدا جدا حتى أضرب لكم مثالا على ذلك ، كنت منذ مدة أضع خطة المقال الحاضر ، وأثبت قائمة الأبحاث التى سأرجع إليها ، فأردت أن اتذكر اسم (Prendergast) . المؤلف الذى ذكرت لكم منهجه الحدسى منذ لحظة ، وكنت قد قرأت ما كتبه عن الذاكرة مع أشياء أخرى كثيرة فى هذا الموضوع ، فلم أستطع أن أتذكر هذا الاسم ، ولا الكتاب الذى رأيته مذكورا فيه لأول مرة ، وقد لاحظت مراحل العمل الذى كنت أقوم به أثناء محاولتى تذكر هذا الاسم المستعصى ، فرأيت أننى بدأت بالشعور العام الذى خلفه فى . أنه شعور بالغرابة ، لكنها ليست غرابة

غير محدودة ، إنه شعور ترين عليه فكرة الوحشية والنهب ، شعور تحسه أمام طائر كاسر ينقض على فريسته ، وينشب فيها مخالبه ، ثم يطير ، أننى أقول لنفسى الآن : لابد أن كلمة prendre (أخذ) التى يمثلها المقطعان الأولان من الاسم كان لها دخل كبير فى ذلك الشعور ، ولكن لا أدرى أكانت تكفى هذه المشابهة لايجاد شعور واضح مثل هذا الوضوح ، والآن إذا أرى اسم Abrogast يأبى إلا أن يرد على ذهنى كلما فكرت فى Prendergast أقدر أننى مزجت فكرة prendre العامة ، باسم Ab-rogaste ، فكان لى منهما ذلك الشعور ، لأن اسم Abrogaste الذى بقى لى من أيام دراسة التاريخ الرومانى يبعث فى ذهنى صورا غامضة من الوحشية والبربرية ، على أنى غير واثق من هذا تمام الثقة ، وكل ما أستطيع تأكيده هو أن الشعور الذى بقى فى ذاكرتى من الاسم شعور فريد فى نوعه تماما ، وكان يحاول ، من خلال الوف العوائق ، أن ينقلب إلى اسم علم ، وكان يأتينى على وجه الخصوص بالحرفين R D ، على أن هذين الحرفين لم يكونا يأتيان على أنهما صورتان بصريتان أو سمعيتان أو صورتان حركيتان جاهزتان ، بل على أنهما بوجه خاص اشارة إلى اتجاه الجهد اللازم أتباعه للوصول إلى الاسم المطلوب ، وكان يبدو لى ، وهذا خطأ ، أنهما لابد أن يكونا الحرفين الأولين من الكلمة ، وما ذلك الا لأنهما كانا يرشدانى إلى الطريق ، قلت لنفسى : فلا جرب بهما مختلف المقاطع واحدا بعد آخر ، فلعلى أصل إلى نطق المقطع الأول

، فأمسك عندئذ بطرف الاندفاعة ، فتمضى بى إلى الغاية ، لا أدرى أكان يمكن أن يؤدى هذا العمل إلى نتيجة ، إلا أننى ما كدت أخطو بضع خطوات حتى تذكرت أن الاسم كان مذكورا فى هامش كتاب «**كاى**» عن تربية الذاكرة ، وإنى عرفته أول ما عرفته عن طريق ذلك الهامش ، فرجعت إليه فوجدت فيه ضالتى ، قد يكون انبعاث هذه الذكرى فجأة من قبيل المصادفة ، ولكن من الجائز أيضا أن يكون العمل الموقوف على قلب المخطط إلى صورة، قد تجاوز الهدف، فبدلا من أن يوقظ الصورة نفسها ، أيقظ الظروف التى لابستها فى البدء .

يبدو ، فى هذه الأمثلة ، ان جوهر الجهد التذكرى هو أن ينشر المخطط - وهذا المخطط أن لم يكن بسيطا فهو على الأقل مركز - صورة تميزت عناصرها واستقلت بعضها عن بعض كثيرا أو قليلا ، فحين ندع الذاكرة تطوف على غير هدى ، بلا جهد ، فإن الصور تعقب الصور ، وكلها فى مستوى شعورى واحد ، أما حين نبذل جهدا ، فإننا ننتقل إلى مستوى أعلى ، ثم نهبط شيئا بعد شىء نحو الصور التى علينا أن نتذكرها ، فإذا كنا فى الحالة الأولى ، إذ نجمع صورا إلى صور ، نتحرك حركة ندعوها مثلا حركة أفقية على مستوى واحد ، فقد وجب أن نقول أن الحركة فى الحالة الثانية حركة عمودية وأنها تنقلنا من مستوى إلى مستوى آخر . . أن الصور فى الحالة الأولى متجانسة فيما بينها ، ولكنها تمثل أشياء مختلفة ، أما فى الحالة الثانية فإن الشىء الممثل فى جميع

لحظات العملية شيء واحد بعينه ، ولكنه ممثل بأشـياء مختلفة ، بحالات عقلية غيـر متجانسة ، فتـارة بمخططات ، وتارة بصور ، والمخطط ينحدر نحو الصورة كلما اشتدت حركـة الهبوط ، وكل منا يشعر أن العملية تتم امتدادا وسطحاً فى الحالة الأولى ، واشتدادا وعمقا فى الحالة الثانية .

على أن من النادر أن تتم العمليـتان منفصلتين ، وأن نجـد أحداهما على حالتهـا الصافية ، فـمعظم أفعال التذكـر تنطوى على هبوط المخطط نحو الصورة وعلى تطواف بـين الصور نفسها ، ولكن مـعنى ذلك ، كما أشرنا إلى هذا فى أول البحث ، أن فعل الذاكرة ينطوى عادة على نصيب من جهـد ، ونصيب من آلـية ، هبنى اذكـر فى هذه اللحظة رحلة طويلة قمت بها سابقا ، أن حوادث هذه الرحلة يستدعى بعضها بعضاً ، فتحضر على أى ترتيب ، ولكنى إذا بذلت جـهدا لا تذكر فـترة بعـينها ، كنت أمضى من مجمـوع الفترة إلى الأجزاء التى تتألف منهـا ، والمجموع يبدو لى فى أول الأمر مخططا غـير منقسم ، ذا لون انفعالى مـعين ، صحيح أننى حين أطوف بين الصور تطويفا ، فإن هذه الصور كثيرا ما تطلب إلى أن أعود إلى المخطط لأكملهـا ، ولكننى حين أشعر بالجهد ، فـإن السير يكون من المخطط إلى الصورة .

ونقـول الآن مـخلصين : **أن جـهد التـذكر يـقوم على قلب تصـور تخطيطى ، متداخـل الأجزاء ، إلى تصور ذى صور توضع أجزاؤه بعـضها إلى جانب بعض .**

وينبغى الآن أن ندرس جهـد الفهم عامة ، أعنى الجـهد الذى نبذله حتى نفهم وحتى نؤول ، وسأقتصر هنا على اشارات ، ومن شاء التوسع فليرجع إلى كتابى « المادة والذاكرة»[1] .

لما كان فعل الفهم يتم بغيـر انقطاع ، فإن من الصعب أن نقول أين يبدأ جهد الفهم هنا وأين ينتهى ؟ على أن هناك طريقة فى الفهم والتفكير تستـبعد الجـهد ، كـما أن هناك طريقة أخـرى ، أن كانت لا تتـضمنه بالضرورة ، فإنها تلاحظ على وجه العموم حيثما يكن جهد .

أما الـفهم الأول فـيظهر فى كـوننا ، إذ ندرك ادراكا مـعقـدا بعض التعقـيد ، نرد على هذا الادراك بفعل مناسب رداً آليـا ، هل تعرف شىء يستعمل الا معرفة استعـمال هذا الشىء ؟ وهل معرفة استعمال هذا الشىء إلا أن نخطط بصـورة آلية ، إذ ندركه ، الفـعل الذى ربطته العـادة بهذا الادراك ؟ تعلمون أن الملاحظين الأول ، كانوا يطلقـون اسم ابراكسيا على العمى المادى . وهذا معناه أن العجز عن تعـرف الأشياء التى تستعمل هو بالدرجة الأولى عجز عن استعمالها[2] . على أن هذا الفهم الآلى يمتد إلى

---

(١) «المادة والذاكرة» ، ص ٨٩ - ١٤١ .

(١) **كوسمول** «أمـراض الكلام» ، باريس ١٨٨٤ ، ص ٢٣٣ ، **آلن ستار** ، «الابراكسيا والآفازيا» السـجل الطبى ، تشرين الأول (أكـتوبر) ١٨٨٨ . راجع **لاكير** ، «الطب العصبى» ، ١٨٨٨ ؛ **نوديه** ، «أنواع النسيان» ، باريس ١٨٩٩ ؛ **كلاباريد** ، «نظرة عامة على النسيان» ، السنة السيكلوجية ، ٦ ، ١٩٠٠ ، ص ٣٥ وما يليها .

أبعد بكثير مما يظنون ، أن المحادثة الدارجة تتألف ، فى قسم كبير منها ، من اجابات جاهزة على أسئلة تافهة ، فيعقب الجواب السؤال من غير أن يعنى العقل بمعنى السؤال ولا بمعنى الجواب ، وعلى هذا النحو يستطيع خرفان أن يتحدثا فى موضوع بسيط حديثا يكاد يكون منسجماً رغم أنهما أصبحا لا يعرفان ما يقولان(1) . وقد لوحظ غير مرة أننا نستطيع أن نربط كلمات بكلمات على أساس التوافق أو عدم التوافق بين الأصوات «توافقاً موسيقيا أن صح التعبير) ، وأن نؤلف على هذا النحو جملا مترابطة ، بدون أن يتدخل العقل (بالمعنى الأصلى للكلمة) فى ذلك ، فتأويل الإحساسات فى هذه الأمثلة يتم حالا بحركات ، ويبقى الفكر ، كما قلنا ، فى «مستوى شعورى» واحد بعينه .

ولا كذلك الفهم الحقيقى . فإنه يكون بحركة من الفكر تتردد بين الادراكات أو الصور من جهة ، وبين معناها من جهة أخرى ، فما هو الاتجاه الأساسى لهذه الحركة ؟ لقد يخيل إلينا لأول وهلة أننا نبدأ هاهنا بالصور ، ثم نصعد منها إلى معناها ، لأن الصور هى التى ندركها أولا ، وأن «الفهم» انما هو ، على الجمل ، تأويل ادراكات أو صور . فسواء أكنا نتابع برهاناً ، أم نقرأ كتابا ، أم نسمع خطابا ، فالذى يتقدم إلى العقل إنما هو إدراكات أو صور ، يترجمها العقل إلى علاقات ، كما

---

(1) **روبرتسون**، «المنعكس الكلامى» مجلة العلم النفسى، نيسان (ابريل) ١٨٨٨ ؛ **فيريه** ، «اللغة كمنعكس» ، المجلة الفلسفية ، كانون الثانى (يناير) ١٨٩٦ .

لو كان عليه أن ينتقل من العيان إلى التجريد ، ولكن هذا من الأمر ظاهره . ومن السهل أن نرى أن الفكر فى عمل التأويل يسير فى عكس هذا الاتجاه .

هذا واضح فى حالة عملية رياضية ، فهل نستطيع أن نتابع عملية حسابية ما لم نعد إجراءها بأنفسنا ؟ هل نفهم حل مسألة إلا بأن نحل المسألة بدورنا ؟ يكون الحساب مكتوبا على السبورة ، ويكون الحل مطبوعا فى كتاب أو معروضا بكلام ، ولكن الأرقام التى نراها ليست إلا نصبا مرشدة نستعين بها للتأكد من أننا لم نضل الطريق ، والجمل التى نقرؤها أو نسمعها لا يكون لها بالنسبة إلينا معنى تام إلا حين نكون قادرين على أن نكتشفها بأنفسنا ، ونخلقها من جديد أن صح التعبير ، وذلك بأن نستمد من ثروتنا الخاصة التعبير عن الحقيقة الرياضية التى تعرضها ، أننا طوال البرهان المنظور أو المسموع نلتقط بعض الايحاءات ، وننتقى بعض نقاط الاستناد ، ومن هذه الصور البصرية نقفز إلى تصورات علاقية مجردة ، ثم نعمد إلى هذه العلاقات ، فننشرها كلمات نتخيلها ، تضاف إلى الكلمات المقروءة أو المسموعة وتغطيها .

ولكن أليس الأمر على هذا النحو فى كل عمل تأويلى ؟ يفكر بعضهم فى الأمر أحيانا كما لو كانت القراءة وكان الاصغاء اعتمادا على الكلمات المنظورة أو المسموعة ، وارتقاء بعد ذلك من كل منها إلى الفكرة المقابلة ، ثم ضماً لهذه الأفكار المختلفة بعضها إلى بعض ، إلا أن

الدراسة التجـريبية للقراءة وسماع الكلمـات تبين لنا أن الأمور تجرى على نحو مخالف لهذا كل المخالفـة ، أن ما نراه من الكلمة شىء يسير جدا ، فنحن لا نرى إلا بضعـة أحرف بل لا نرى إلا بضع سـمات رئيسـية ، والتجارب فى هذا الصدد قاطعة نهائية (تجارب **كاتل وجولد شايدر وموللر وبلسبورى** – وأن انتقـدها **اردمان ودودج**) . ولا تقل عن هذه التـجارب دلالة تجارب «**باجلى**» على سماع الكلام ، وهى تقرر فى وضوح ودقة أننا لا نسمع من الكلمات الملفوظة إلا جزءاً . ودعنا من التجربة العملية ، إن كلا منا قد لاحظ أن من المستحيل عليه أن يدرك ادراكا متميزاً كلمات لغة يجهلها ، الحقيقة أن البصر والسمع وحدهما لا يزيدان على أن يقدما إلينا نقاط اسـتهداء ، أو قل لا يزيدان على أن يرسـما لنا اطارا نملؤه نحن بما نملك من ذكريات ، ومن أفـدح الخطأ فى فهم آلية التـعرف أن نظن أننا نبدأ بأن نرى ونسـمع ، وأننا بعد ذلك ، أى بعـد أن يتألف الادراك ، نقرب هذا الادراك من ذكرى مشابهة حتى نتعـرفه . فالحقيقة أن الذكرى هى التى تجعلنا نرى ونسمع ، وأن الادراك بحد ذاته عاجـز عن استحضار الذكرى التى تشبهه ، إذ لابد له من أجل هذا أن يكون قد اتخذ شكله ، وأصبح كاملا إلى درجة كافية ، فى حين أنه لا يصبح ادراكا كاملا ، ولا يكتسب شكلا مـتميـزاً إلا بالذكرى نفسـها ، إذ تندس فيـه ، وتقدم له القسم الأعظم من مادته . وإذا كـان ذلك كذلك فلابد أن **المعنى** بالدرجة الأولى هو الذى يقودنا فى اعادة تـأليف الأشكال والأصوات ، أن ما نراه من الجملة المقـروءة وما نسمـعه من العـبارة الملفوظة هو القـدر الضرورى

لنقلنا إلى سلسلة الأفكار المقابلة ، فإذا أدركنا هذه الأفكار جسدناها فى كلمات افتراضية تحاول أن تنطبق على ما نرى وما نسمع ، فالتأويل هو اذن ، فى واقع الأمر ، اعادة تأليف ، أن الاتصال الأول بالصورة يفرض على الفكرة المجردة اتجاهها ثم تنتشر هذه الفكرة المجردة صورا متصوَّرة تتصل بدورها بالصور المدركة ، وتتبع أثرها ، وتحاول أن تنطبق عليها ، فإذا كان هذا الانطباق تاما يكون الادراك مؤولا تأويلا تاماً .

أن هذا العمل التأويلى يكون من السهولة ، حين يتكلم محدثنا نفس اللغة التى نتكلمها ، بحيث لا يكون لنا متسع من الوقت لتفكيك العمل إلى مراحله المختلفة . لكننا نشعر به أوضح شعور حين يتكلم محدثنا لغة أجنبية لا نجيدها اجادة تامة . فإننا نشعر عندئذ تمام الشعور أن الأصوات التى نسمعها فى تمييز إنما نتخذها نقاط استهداء ، وأننا ننتقل دفعة واحدة إلى سلسلة من التصورات مجردة بعض الشيء ، يوحى بها ما تسمعه الأذن ، وبعد ذلك نسير مع المعنى الذى تصورناه إلى لقاء الأصوات التى نسمعها ، فإذا حصل بين المعنى وبين التصورات انطباق تام كان التأويل صحيحاً .

ثم هل تتصورون أن التأويل كان يمكن أن يتم لو أننا نمضى فى الواقع من الألفاظ إلى الأفكار ؟ أن ألفاظ الجملة ليس لها معنى مطلق ، فكل واحدة منها تستمد بعض معناها مما يسبقها ومما يليها . وحتى كلمات الجملة ليست قادرة جميعها على أن تستحضر صورة مستقلة أو فكرة

مستقلة . فكثير منها يعبر عن علاقات ، وهو لا يعبر عن هذه العلاقات إلا بموضعه من المجموع وصلته بباقى كلمات الجملة . ولذلك فإن فكراً يمضى من الكلمة إلى الفكرة يكون دائم الارتباك وبالتالى دائم الضلال ، فالفهم لا يكون صريحاً ومؤكداً الا إذا بدأنا بمعنى نفترضه أى نؤلفه افتراضاً ، ثم هبطنا منه إلى الكلمات الجزئية المدركة بالفعل ، واتخذناها نقاط استهداء لنرسم كل تثنيات المنحنى الخاص للطريق الذى على العقل أن يتبعه .

لا أستطيع هنا أن أعالج مسألة الانتباه الحسى . ولكنى أعتقد أن الانتباه الارادى ، أعنى الانتباه الذى يصحب أو يمكن أن يصحب بشعور بالجهد ، انما يختلف هنا الانتباه الآلى بأنه يعمل عناصر نفسية مقيمة فى مستويات شعورية مختلفة ، أن فى الانتباه الآلى حركات وأوضاعاً تجعل الادراك متميزا بعد أن كان غامضاً ، ولكن يبدو أن الانتباه الارادى لا يكون أبدا بدون «سبق ادراك» ، كما قال **لويس**[1] ، أى بدون تصور هو تارة صورة مستبقة ، وتارة شىء أكثر تجريدا - أعنى فرضاً متصلا بمعنى ما سندرك ، وبالعلاقة المحتملة بين هذا الادراك وبين بعض عناصر التجربة الماضية ، لقد تناقشوا حول المعنى الحقيقى لذبذبات الانتباه ، فبعضهم قال أن أصل الظاهرة مركزى ، وبعضهم قال بل أصلها محيطى ، ولكن حتى حين نرفض الرأى الأول ، يبدو أنه لابد أن

(١) **لويس** ، «مسائل الحياة والفكر» ، لندن ١٧٨٩ ، ج٣ ، ص ١٠٦ .

نحتفظ منه بشيء ، فنسلم بأن الانتباه لا يكون بدون صدور صور مركزية تهبط إلى الإدراك ، وبهذه الصورة نستطيع أن نفسر لأنفسنا نتيجة الانتباه ، سواء اعتبرناها تقوية للصورة كما يرى بعض المؤلفين أم اعتبرناها توضيح الصورة وتمييزها فحسب ، فهل يمكن أن نفهم «أغتناء» الإدراك بالانتباه شيئا بعد شيء لو أن الادراك الخام هنا أكثر من وسيلة للايحاء ، وأكثر من اهابة بالذاكرة خاصة ؟ أن الادراك الخام لبعض الأجزاء يوحى بتصور تخطيطى للمجموع ، ولعلاقات الأجزاء بعضها ببعض ، فننشر هذا المخطط «صورا ذكريات» ، ونحاول أن نطبق هذه «الصور الذكريات» على الصور المدركة ، فإذا لم نستطع ذلك بحثنا عن تصور تخطيطى آخر ، فالجزء الايجابى المجدى من هذا العمل هو دائما المضى من المخطط إلى الصورة المدركة .

فالجهد العقلى الذى يبذل للتأويل والفهم والانتباه إنما هو اذن حركة من «المخطط الحركى» نحو الصورة التى تنشره ، أنه تحول مستمر للعلاقات المجردة التى توحى بها الأشياء ، نعم أن الشعور بالجهد لا يحصل فى هذه العملية دائما ، وسترى بعد قليل ما هو الشرط الذى يتوفر فى العملية حتى نشعر بالجهد . ولكننا لا نشعر بجهد عقلى إلا أثناء تحرك من هذا النوع . **أن الشعور بجهد الفهم يحصل فى الطريق من المخطط إلى الصورة** .

بقى أن نتحقق من هذا القانون فى الصورة العليا من الجهد العقلى ، أعنى فى جهد الاختراع ، أن الخلق بالخيال هو حل لمسألة كما لاحظ

ريبو[1] ، فهل نحل مسألة الا بأن نفترضها محلولة ؟ قال ريبو : أننا نتخيل أولا مثلا أعلى أى نتيجة حاصلة ، ونحاول بعدئذ أن نعرف بأى تركيب من العناصر نصل إلى هذه النتيجة ، فنحن ننتقل فى قفزة واحدة إلى النتيجة الكاملة ، أى إلى الغاية التى علينا أن نحققها : وجهد الابداع كله يكون بعدئذ فى ملء المسافة التى قفزنا فوقها ، والوصول إلى هذه الغاية مرة أخرى ، لا بالقفز فى هذه المرة ، بل باتباع سلسلة الوسائل المتصلة التى تحقق لنا هذه الغاية . وكيف ندرك الغاية بدون الوسائل ، وكيف ندرك الكل بدون الأجزاء ؟ أن هذا لا يمكن أن يكون بصورة ، لأن الصورة التى ترينا النتيجة وهى تتحقق ترينا فى داخل هذه الصورة نفسها الوسائل التى تحصل بها هذه النيجة ، فلابد إذن أن نسلم أننا نتخيل المجموع فى شكل مخطط ، وان الاختراع انما هو قلب المخطط إلى صورة .

أن المخترع الذى يريد أن يوجد آلة ما يتخيل النتيجة التى يجب أن يحصل عليها . والصورة المجردة لهذه النتيجة تبعث فى ذهنه ، تباعاً ، بالتلمس والتجريب ، الصورة العيانية لمختلف الحركات المؤلفة التى تحقق الحركة الكلية ، ثم الصور العيانية للقطع ومركبات القطع القادرة على أن تقوم بهذه الحركات الجزئية . وفى هذه اللحظة يكون الاختراع قد تم ، وانقلب التصور التخطيطى إلى تصور ذى صور . والكاتب الذى يكتب

(١) ريبو ، «الخيال الخالق » ، باريس ١٩٠٠ ، ص ١٣ .

رواية ، والمؤلف الدرامى الذى يخلق شخصياتا وظروفا ، والموسيقى الذى يؤلف لحناً ، والشاعـر الذى ينظم قصيـدة ، كل أولئك يقوم فى ذهنهم أول ما يقوم شىء بسيط مجرد ، ليس بذى جسم ، هو بالنسبة للموسيقى والشاعـر عاطفة جديدة يجب أن تنتـشر أصواتا أو صوراً ، وهو بالنـسبة للروائى والدرامى فكرة يجب أن تنتـشر فى حـوادث ، وعاطفـة فردية أو اجتماعية يجب أن تتجسد فى شخصيات حية ، فتراهم يعملون فى مخطط للمجموع ، فـمتى وصلوا إلى صورة واضحة للعناصر حـصلت النتيجة ، وقد بين **بولان** فى أمثلة شـائقة جداً كيف أن الخلق الأدبى والشـعرى ، يمضى من «المجرد إلى العـيانى» أى على وجه الاجـمال ، من الكل إلى الأجزاء ، من المخطط إلى الصورة[1] .

على أنه من المستـبعد أن يظل المخطط سـاكنا خلال العمليـة ، فإنه ليتغير بالصور نفسها التى يحاول أن يمتلىء بها . حتى ليتفق أن لا يبقى فى الصورة النهـائية شىء من المخطط الأصلى . فكلـما تقدم المختـرع فى تحقيق تفصيلات الآلة ، عـدل عن جزء مما كان يريد الحصول عليه منه ، أو حصل منه على شىء آخر . وكذلك الشخـصيات التى يخلقها الروائى أو الشاعر ، فإنهـا تعود فتؤثر فى الفكرة أو العاطفة اللتين وجـدت لتعبر عنهما . وهذا هو خاصة الجانب الذى لا يتنبأ به ، أنه ارتداد الصورة إلى المخطط تبدله أو تزيله . إلا أن الجهـد ، بالمعنى الأصلى للكلمة ، يكون

(١) **بولان** ، «سيكولوجية الابتكار» ، باريس ١٩٠١ ، الفصل الرابع .

بالمضى من المخطط ، ثابتا كان أم متغيراً ، إلى الصور التى يجب أن تملأه .

ومن المستبعد كذلك أن يسبق المخطط الصورة سبقاً صريحاً دائماً .

لقد بين **ريبو** أنه يجب أن نميز بين شكلين من التخيل المبدع : التخيل الحدسى ، والتخيل الواعى . «فأما الأول فيمضى من الوحدة إلى التفاصيل . . وأما الثانى فيسير من التفاصيل إلى وحدة يستشفها بغموض ، أنه يبدأ بجزء يكون بمثابة بداية تتكامل شيئا بعد شيء . . . لقد وقف **كبلر** جزءاً من حياته على تجريب فروض غريبة إلى أن أتى ذلك اليوم الذى اكتشف فيه مدار المريخ الاهليلجى ، فتجسد عندئذ كل عمله السابق ، وانتظم فى مذهب[1] » ومعنى هذا أنه بدلا من مخطط وحيد . ذى أشكال ثابتة نتصور مفهومه المتميز على الفور ، يمكن أن يوجد مخطط مرن أو متحرك لا يرضى الفكر أن يجمد اطرافه ، بل ينتظر القرار من نفس الصور التى على المخطط أن يستدعيها حتى يتجسد ، على أنه سواء أكان المخطط ثابتا أم متحركا ، فالجهد العقلى أنما يظهر أثناء تنشر المخطط فى صور .

وإذا جمعنا هذه النتائج إلى النتائج السابقة انتهينا إلى قانون للعمل العقلى ، أى للحركة العقلية التى يمكن أن تصحب بشعور بالجهد فى

(١) **ريبو** ، المرجع المذكور ، ص ١٣٣ .

بعض الحالات ، فقلنا :[1] **أن العمل العقلى هو السير بتصور وحيد ، خلال مستويات شعورية مختلفة ، فى اتجاه يمضى من المجرد إلى العيانى ، من المخطط إلى الصورة** ، يبقى علينا أن نعرف ما هى الحالات الخاصة التى تشعرنا فيها هذه الحركة الفكرية إشعاراً واضحا بجهد عقلى (ولعل هذه الحركة تنطوى دائما على شعور بالجهد ، إلا أن هذا الشعور يكون أحيانا من الضعف أو من طول الألفة بحيث لا يدرك إدراكا متميزاً) .

إن الحس السليم وحده يجيب على هذا السؤال فيقول : يكون جهد حيث يكون العمل صعباً . ولكن ما هى العلاقة التى تعرف بها صعوبة العمل ؟ هى كون العمل لا يسير «من تلقاء ذاته» ، هى كونه يشعر بتعرقل ويلاقى حاجزا ، هى أخيرا كونه يقتضى من الوقت أكثر مما كنا نود حتى نصل إلى الغاية ، فمتى قلت جهدا فقد قلت بطئا وتأخرا . ففى وسعك أن تستقر عند المخطط ، وتنتظر الصورة إلى غير نهاية ، فى وسعك أن تبطىء العمل ابطاءا لا حد له ، فما تشعر عندئذ بالجهد . فلابد اذن من أن نملأ فترة الانتظار على نحو معين ، لابد أن تتعاقب فى هذه الفترة أنواع خاصة من الحالات ، فما هى هذه الحالات ؟ نحن نعلم أن هنا انتقالا من المخطط إلى الصور ، وأن الفكر لا يعمل إلا على قلب المخطط إلى صور . فالحالات التى يمر بها تقابل إذن محاولات تحاولها الصور لتدخل فى المخطط ، وقل أيضا ، ولو فى بعض الحالات على الأقل ، أنها تقابل تبدلات يقبلها المخطط للحصول على الترجمة بصور ، ولابد أن يميز الجهد العقلى هو هذا النوع الخاص من التردد .

لا أستطيع أن أفعل شيئاً خيرا من أن أعود هنا إلى فكرة شائعة عميقة قالها **ديوى** فى دراسة عن«سيكولوجية الجهد» ، بعد أن أصوغها وفقا للاعتبارات التى أتيتم على قراءتها ، ففى رأى **ديوى**[1] ، أننا نشعر بالجهد كلما أعملنا عادات مكتسبة فى تعلم تمرين جديد ، ولا سيما إذا كان التمرين جسميا ، فإننا لا نستطيع أن نتعلمه إلا باستعمال أو تبديل بعض الحركات التى تعودناها من قبل . فالعادة القديمة عندئذ تقاوم العادة الجدبدة التى نريد أن نتعلمها بواسطتها . وما الجهد إلا الصراع بين عادتين مختلفين ومتشابهتين معا .

فلنعبر عن هذه الفكرة بلغة المخطط والصور ، ولنطبقها فى شكلها الجديد هذا على الجهد الجسمى ، وهو الذى عنى به المؤلف أكثر ما عنى ولنر ألا يوضح الجهد العقلى هنا كل منهما الآخر ؟

ماذا نعمل حتى نتعلم بجهودنا وحدها تمرينا معقدا كالرقص مثلا ؟ أننا نبدأ بأن ننظر إلى الراقصين ، فنحصل بذلك ، إذا كانت الرقصة هى الفالس مثلا ، على ادراك بصرى لحركة الفالس ، فنعهد بهذا الادراك إلى الذاكرة ، ويكون علينا بعدئذ أن نحصل من ساقينا على حركات يشبه ادراكنا لها الادراك الذى حفظته الذاكرة . ولكن ماذا كان هذا الادراك ؟ أنقول أنه صورة واضحة نهائية لحركة الفالس ؟ أنا إذن نسلم بأن فى امكاننا أن ندرك حركة الفالس إدراكا صحيحا دقيقا حين لا نعرف أن

(١) **ديوى** ، «سيكولوجية الجهد» ، مجلة الفلسفة ، كانون الثانى (يناير) ١٨٩٧ .

نرقص ، ومن البديهى أنه لئن كان تعلم هذه الرقصة يقضى أن نبدأ بالنظر إليها ، فإننا فى مقابل ذلك لا نراها رؤية حسنة ، لا فى تفاصيلها ولا فى مجموعها ، ما لم نكن قد تعودنا رقصها بعض التعود ، فالصورة التى سنستخدمها ليست اذن صورة بصرية ثابتة : ليست صورة بصرية ثابتة لأنها تتغير وتدق أثناء التعلم الذى عليها أن توجهه ، ولا هى كذلك صورة بصرية تماما إذ ما دامت تتكامل أثناء التعلم ، أى تتكامل على قدر ما نكتسب الصور الحركية المناسبة ، فمعنى ذلك أن هذه الصور الحركية التى تستحضرها الصورة البصرية (على أنها أدق من الصورة البصرية) ، تجتاح هذه الصورة البصرية وتميل إلى أن تحل محلها ، فالواقع أن الجزء المجدى من هذا التصور ليس بصريا محضا ، ولا هو حركى محض ، وإنما هو بصرى حركى معا ، لأنه صورة العلاقات ، الزمنية خاصة ، بين الأجزاء المتعاقبة من الحركة الواجبة اجراؤها . وأن تصوراً من هذا النوع تتمثل فيه العلاقات خاصة ، يشبه كثيرا ما دعوناه بالمخطط .

وبعد ، فإننا لا نبدأ بمعرفة الرقص إلا يوم يكون هذا المخطط المفروض كاملا ، قد حصل من جسمنا على الحركات المتعاقبة التى هو نموذج لها ، وبتعبير آخر : أن المخطط ، وهو تصور مجرد للحركة الواجب اجراؤها ، يجب أن يمتلىء بكل الاحساسات الحركية التى تقابل الحركة حين اجرائها . وهو لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا باستحضار

تصورات هذه الاحساسات واحدة واحدة ، أو على حد تعبير **باستيان** ، باستحضار «الصور الحركية» للحركات الجزئية الأولية التى تؤلف الحركة الكلية . وعلى قدر ما تمتلىء بالحياة هذه الذكريات الحركية للإحساسات ، تنقلب إلى إحساسات حركية فعلية ، وتصير بالتالى إلى حركات مجراة . إلا أنه لابد أن نملك هذه الصورة الحركية أولا . أى أننا كيما نتعود حركة معقدة كحركة الفالس مثلا لابد أن نملك أولا عادة الحركات الأولية التى ينحل إليها الفالس ، ومن السهل أن نرى فى الواقع أن الحركات التى نجريها عادة ، حتى نمشى أو نقف على رأس القدم أو ندور حول أنفسنا ، هى الحركات التى نستعملها فى تعلم الرقص . ولكننا لا نستعملها كما هى ، بل لابد من تعديلها بعض التعديل ، ودفع كل منها فى اتجاه الحركة العامة للفالس ، والتأليف بينها على نحو جديد . فمن جهة ، هناك اذن التصور التخطيطى للحركة الكلية الجديدة ، ومن جهة أخرى هناك الصور الحركية للحركات القديمة ، وهى تماثل أو تشبه الحركات الأولية التى تنحل إليها الحركة الكلية . وتعلم الفالس يكون بتنظيم مختلف هذه الصور القديمة تنظيما جديدا يتيح لها أن تدخل جميعا فى المخطط ، والمسألة هنا أيضا إذن مسألة نشر المخطط فى صور . إلا أن التجمع القديم يقاوم التجمع الجديد . إن عادة المشى مثلا تعاكس محاولة الرقص ، فالصورة الحركية الكلية للمشى تمنعنا من أن نؤلف على الفور الصورة الحركية للرقص من الصور الحركية للمشى وغيره فما يصل

مخطط الرقص دفـعة واحدة إلى الامتـلاء بالصور الأولية الكثيـرة تدريجا إلى تصالح جـديد ، والناتج كذلك فى معظم الأحيـان عن تبدلات تطرأ على المخطط لتجعله قابلا للانتشار فى صور - هذا التأخر الخاص الناشىء عن تلمسات ومحاولات مثمـرة قليلا أو كثيرا ، وعن تلاؤمات الصور مع المخطط والمخطط مع الصور ، وعن تـداخلات أو تجمعـات بين الصور - أليس هو المسافة بين المحـاولة الشاقة والتنفيذ السـهل ، بين تعلم التمرين والتمرين نفسه ؟

ومن السهل أن نرى الأمور تجرى على هذا النحـو فى كل جهد يبذل للتعلم والفـهم ، أى على الجملة فى كل جهد عقـلى . انظروا إلى جهد التذكـر ، لقد بينا أنه يكون بالانتقـال من المخطط إلى الصورة . إلا أن من الحالات ما يكون فيها انتـشار المخطط فى صور مباشرا ، إذ لا يكون هناك إلا صورة واحـدة تتقـدم للقيـام بهذا العبء . وفى حـالات أخرى يكون هناك عدد كبير من الصـور تتنافس على القيام به ، ومتى كان هناك عدة صور مختلفة كان معنى ذلك ، بوجه العموم ، أن ليس بينها جميعا صورة تتوفر فـيها الشروط التى يقتضيـها المخطط ، ولهذا يمكن أن يكون على المخطط أن يتبدل هو نفسه ، حـتى يحصل على الانتشار فى صور . وهكذا فـإننى حين أريد أن اتذكر اسـمـا علما أتوجـه أول ما توجـه إلى الشعـور العام الذى خلفـه فى ، وهذا الشعـور العام «مخـطط حركى» ، وسرعان ما تتوارد إلى خاطرى صور أولية كثيرة ، كحروف الأبجدية مثلا

فتحاول هذه الحروف أن تتألف معا ، أو أن يحل بعضها محل بعض ، وأن تنتظم على أى حال وفقا لما يأمر به المخطط ، ولكن كثيرا ما تتبين أثناء هذا العمل استحالة الوصول إلى صورة منظمة باقية ، وعندئذ يتبدل المخطط تدريجياً ، بتأثير نفس الصور التى أيقظها ، والتى يمكن مع ذلك أن تتبدل هى الأخرى بل أن تزول ، ولكن ، سواء انتظمت الصور فيما بينها فحسب ، أم كان على المخطط والصور أن يطاوع كل منها الآخر ، فإن جهد التذكر يتضمن بعدا بين المخطط والصور ، يتبعه تقارب تدريجى ، وكلما كان هذا التقارب يقتضى ذهابا وايابا وتذبذبا ونضالا ومفاوضة كان الشعور بالجهد أشد .

ولا تتجلى هذه الحركة فى أى موضع تجليها فى جهد الاختراع ، فهاهنا نشعر شعورا واضحا بوجود شكل تنظيمى . قد يكون متغيرا ، لكنه سابق على العناصر التى ستنتظم ، ثم نشعر بوجود تزاحم بين العناصر بعضها وبعض ، ثم نشعر ، إذا تم الاختراع ، بتوازن هو تلاؤم متبادل بين الصورة والمادة ، والمخطط يتغير من فترة إلى فترة ، لكنه فى كل فترة من هذه الفترات يظل ثابتا بعض الثبات ، ويكون على الصور أن تتلاءم معه ، وتجرى الأمور كما لو كنا نمط حلقة من المطاط فى كل الاتجاهات معا حتى نضطرها إلى اتخاذ الشكل الهندسى لمضلع ما . فالمطاط ، على وجه العموم ، يضيق فى بعض النقاط بنسبة ما يستطيل فى بعضها الآخر ، فنحتال على الأمر ، ونثبت النتيجة فى كل مرة .

وقد يكون علينا أثناء هذه العملية أن نغير الشكل الذى حددناه للمضلع فى أول الأمر . أن الأمر على هذا النحو فى جهد الاختراع ، سواء أدام ثوانى معدودة أم اقتضى سنين طويلة .

وبعد . فهل هذا التردد بين المخطط والصورة ، وهذه الحركة بين الصور وهى تتآلف أو تتنازع حتى تدخل فى المخطط ، أى هذه الحركة الخاصة من التصورات ، هل هذا كله جزء من **شعورنا** بالجهد متمم له ؟ هل يجوز لنا ، ما دمنا نراه موجودا حيثما نشعر بالجهد غائبا حيثما يغب هذا الشعور ، أن لا نسلم بانه داخل فى هذا الشعور نفسه ؟ ولكن من جهة أخرى ، أنى لحركة تصورات وأفكار أن تدخل فى تركيب شعور ؟ تميل السيكولوجيا المعاصرة إلى أن ترد كل ما فى الأنفعال من عنصر انفعالى إلى احساسات محيطية . وحتى حين لا تذهب إلى هذا الحد ترى أن الانفعال لا يمكن أن يرد إلى التصور . فما هى إذن العلاقة الصحيحة بين اللون الانفعالى الذى يصبغ كل جهد عقلى ، وبين هذا النوع من حركة التصورات الذى يكشف عنه التحليل ؟

من السهل أن أعترف بأن الانفعال الذى نشعر به فى الانتباه والتفكير والجهد العقلى بوجه عام ، يمكن أن ينحل إلى إحساسات محيطية . ولكن ليس يتبع هذا أن «حركة التصورات» التى رأيناها مميزا للجهد العقلى لم نشعر بها هى نفسها فى الانفعال ، ولعله يكفى أن نقول أن حركة الاحساسات جواب لحركة التصورات ، أو أنها أن صح

التعبير صــدى لها على مستوى آخر ، وهذا سـهل فهـمه ، لا سيما وأن الأمـر هنا ليس أمر تـصور بل حركة تـصورات ، بل نزاع أو تداخل بين التصورات ، من الممكن أن نفهم أن يكون لهذه الذبذبات العقلية مرافقات حسيـة ، من الممكن أن نفهم أن يتبع تردد العـقل هذا قلق من الجسم ، فتكون الاحساسات المميزة تعـبيرا عن هذا التوقف نفسه ، وعن هذا القلق ذاته ، الا يمكن أن نقول بوجه عام ان الاحسـاسات المحيطية التى يكشف عنها التحليل فى انـفعال ما هى رموز إلى التصـورات التى يرتبط بها هذا الانفعال ويشتق منها ؟ أننا نميـل إلى تمثيل أفكارنا بحركات فى الخارج ، وشعورنا بهذا التمـثيل وهو يتحقق يرتد إلى الفكر فى نوع من الوثوب ، فينشأ عن ذلـك هذا الانفعال الذى مركزه عـادة تصور ، ولكننا نرى منه على وجه الخـصوص الإحساسات التى كـانت امتدادا لهذا الـتصور ، هذا إلى أن الاحساسات والتصور متـصلان اتصالا كاملا بحيث لا نستطيع أن نقول أين ينتـهى التصور وأين تبدأ الاحـساسات ، ولذلك فإن الـشعور يأخذ المتـوسط فيجعل من الانفـعال حالة فريدة فى نوعـها هى وسط بين الاحساس والتصور ، ولكن فلنقـتصر على القاء هذه النظرة بدون أن نقف عندها طويلا . فإن المسـألة التى نطرحها هنا لا يمكن أن تحل حلا شـافيا فى حالة علم النفس الراهنة .

ويبقى علينا أخيرا أن نبين أن هذا المفهوم للجهد العقلى يفسر النتائج الرئيسية للعمل العقلى ، وأنه فى الوقت نفسه أقرب المفاهيم إلى ملاحظة

الوقائع ملاحظة صافية بسيطة ، وأبعدها عن أن يكون نظرية من النظريات .

يجمع الناس على الاعتراف بأن الجهد يهب للتصور وضوحا وتميزا عظيمين ، والتصور يزداد وضوحا بنسبة ما يضفى عليه عدد أكبر من التفاصيل ، ويزداد تميزا بنسبة ما يزداد عزله ويحسن تفريقه عن كل التصورات الأخرى ، ولكن إذا كان الجهد العقلى سلسلة من الأفعال وردود الأفعال التى تتحقق بين مخطط وصور ، فقد فهمنا إذن أن هذه الحركة تؤدى من جهة إلى زيادة عزل التصور ، وتؤدى من جهة أخرى إلى زيادة غناه ، فالتصور ينعزل عن كل التصورات لأن المخطط المنظم يطرح الصور التى لا تستطيع أن تنشره فتضفى على المضمون الفعلى للشعور فردية حقيقية ، وهو من جهة أخرى يمتلىء بعدد متزايد من التفصيلات ، لأن تنشر المخطط يكون بابتلاع كل الذكريات وكل الصور التى يستطيع المخطط أن يهضمها ، وهكذا ففى الانتباه إلى إدراك ما ، أى فى هذا الجهد العقلى البسيط ، يبدأ الادراك بأن يوحى فرضا لتأويله، وعندئذ يجذب هذا المخطط إليه ذكريات كثيرة يحاول أن يطابق بينها وبين أجزاء معينة من الادراك نفسه ، فيغتنى الإدراك بكل التفصيلات التى تستحضرها الذاكرة ، وفى نفس الوقت ينعزل عن سائر التفصيلات التى تستحضرها الذاكرة ، وفى نفس الوقت ينعزل عن سائر الادراكات بعنوان بسيط يكون المخطط قد بدأ يلصقه عليه أن صح التعبير .

قالوا أن الانتباه ضــرب من «وحدانية الفكرة»[1] ، ولفتــوا النظر من جهة أخرى ، إلى أن غنى حالة عقلية ما متناسب تناسبا طرديا مع الجهد الذى يبذل فيــها . أن هاتين النظرتين قابلتان لأن يوفق بينهمــا بسهولة ، إن فى كل جهد عقلى كثرة من الصور «مرئية أو كامنة» ، تتدافع وتتزاحم لتدخل فى مــخطط ، ولكن لما كان المخطط واحدا وغيــر متغيــر إلى حد مــا ، فإن الصور الكثيرة التى تتطلع إلى ملئه أمــا أن تكون متشابهه فيما بينها ، أو متــوافقة بعضها مع بعض ، ولا يكون الجــهد العقلى إذن إلا حيث تكون عناصــر عقلية ماضــية بسبيل التــنظيم . وبهذا المعنى ، فكل جهد عقلى هو اتجاه إلى «وحدانيــة فكرة» ، ولكن الوحدة التى يسير إليها الفكر عندئذ ليــست وحدة مــجردة ، يابســة ، فارغــة أنها وحــدة «فكرة موجهــة» مشتركة بين عدد كــبير من العناصر المنظمة ، أنها وحــدة الحياة نفسها .

ومن خطأ فى فهم طبــيعة هذه الوحدة نشــأت الصعوبات الأســاسية التى تثيــرها مسألة الجهــد العقلى ، فلاشك أن هذا الجهــد «يركز» الفكر ويصرفه إلى تصور «وحيد» . ولكن ليس ينتج عن كون المتصور واحدا . أنه تصور بســيط ، إذ يمكن أن يكون معقدا ، وقــد بينا أنه حيثمــا يبذل الفكر جهــدا يكن ثمة تعــقد ، وأن هذا بعينه هو ممــيز الجهــد العقلى ، لذلك اعتقدنا أن فى امكاننا أن نفسر الجــهد العقلى من غير أن نخرج من

---

(١) ريبو ، «سيكولوجية الانتباه» ، باريس ١٨٨٩ ، ص ٦ .

العقل نفسه ، وذلك بنوع من تألف العناصر العقلية أو تداخل بعضها مع بعض ، أما إذا خلطنا هنا بين الوحدة والبساطة ، إذا تصورنا أن الجهد العقلى يمكن أن ينصرف إلى تصور بسيط ، ويحفظ له بساطته ، فبماذا إذن يتميز تصور ما حين يكون شاقا عن هذا التصور نفسه حين يكون سهلا ؟ بماذا إذن تختلف حالة التوتر العقلى عن حالة الارتخاء العقلى ؟ أيجب أن نبحث عن الاختلاف فى خارج التصور نفسه ؟ انجعله فى المصاحب الانفعالى للتصور ، أو فى تدخل «قوة» خارجية عن العقل ؟ لا ذلك المصاحب الانفعالى ، ولا هذه القوة التى لايمكن تحديدها ، قادرة على أن تقول لنا بماذا ولماذا كان الجهد العقلى ناجعا ؟ حين تأتى اللحظة التى يجب فيها أن نفسر النجع ، لابد أن نستبعد كل ما ليس بتصور ، وأن نقف أمام التصور نفسه ، وأن نبحث عن فرق داخلى بين التصور السلبى فحسب وبين هذا التصور نفسه إذ يصحب بجهد ، وسوف ندرك حتما عندئذ أن هذا التصور أنما هو مركب ، وأن ليس بين عناصر التصور علاقة واحدة فى الحالين ، ولكن إذا كان كان التركيب الداخلى مختلفا فلماذا نبحث عن مميز الجهد العقلى فى غير هذا الاختلاف ؟ إذا كان سيجب علينا دائما أن ننتهى إلى الاعتراف بهذا الاختلاف ، فلماذا لا نبدأ به ، وإذا كانت الحركة الداخلية لعناصر التصور تفسر ، فى الجهد العقلى ، المشقة والنجع معا ، فكيف لا نرى في هذه الحركة جوهر الجهد العقلى ؟

قد يقال أننا نسلم إذن بثنائية المخطط والصورة ، ونسلم فى الوقت نفسه بتأثير أحد العنصرين فى الآخر ؟

ولكن يجب أن نلاحظ أولا أن المخطط الذى نعنيه ليس أمرا عجيبا ولا فرضيا ، لا وليس فيه ما يخالف اتجاهات سيكولوجية متعودة على أن تعرف كل تصور بنسبته إلى صور واقعية أو ممكنة ، أن لم ترد كل تصوراتنا إلى صور . وبالنسبة إلى صور واقعية أو ممكنة أنما يعرف المخطط العقلى ، على نحو ما عالجناه فى هذه الدراسة ، أنه **انتظار** لصور ، واتجاه عقلى من شأنه تارة أن يهيئ وصول صورة بعينها ، كما هو الأمر فى حالة الذاكرة ، وتارة أن ينظم حركة طويلة بعض الطول بين الصور القادرة على أن تأتى فتدخل فيه ، كما هو الأمر فى حالة الخيال المبدع ، أنه فى الحالة المفتوحة ما هى الصورة فى الحالة المغلقة ، أنه يمثل بلغة **الصيرورة** ، حركيا ، ما تقدمه لنا الصور **جاهزا** ، وفى حالة سكونية ، أنه يظل حاضرا فعالا ما استمر استحضار الصور ، حتى إذا حضرت الصور ، انتهت رسالته ، فامحى وزال ، أن الصورة الثابتة الحواشى ترسم ما كا ، فالعقل الذى لا يعمل إلا فى صور من هذا النوع لا يزيد على أن يستأنف ماضيه كما هو ، أو أن يأخذ منه العناصر الثابتة ، ويركبها فى صورة أخرى كصانع الموزاييك . أما العقل المرن ، القادر على أن يستخدم تجربته الماضية بأن يثنيها وفقا لخطوط الحاضر ، فإنه يحتاج عدا الصور إلى تصور من نوع آخر ، قادر أبدا على أن يتحقق

فى صــور ، لكنه مــستــقل أبدا عن هذه الصــور . ومــا المخطط إلا هذا التصور .

فـوجـود هذا المخطط شــىء واقع اذن ، ورد كل تصــور إلى صــور صلبة، مقدودة على غرار الأشياء الخارجية ، هو الأحرى بأن يعد فرضا ، أضف إلى ذلك أن هذا الفرض لا يتجلى نقصه فى موضع كما يتجلى فى المسألة التى نحن بصددها ، فلو كانت الصور تؤلف مجموع حياتنا النفسية فبماذا إذن تتميز حالة التركز الفكرى عن حالة التبعثر ؟ يجب أن نفترض أن الصور فى بعض الحــالات تتعاقب بدون مــا غاية مشتــركة ، وأنه فى بعض الحــالات الأخرى ، بـفضل حظ عـجـيب ، تتجـمع كل الصــور المتســايرة والمتعاقبـة علـى نحو يؤدى شيـئا فشـيئا إلى حل مســألة واحدة بعينهــا ؟ قد يقال ليس هذا حظا ، وإنما هو التـشابه بين الصور يجـعلها تتنادى على نحــو آلى ، وفقــا لقــانون التداعى العــام ، ولكن يجب أن نلاحظ أن الصور التى تتعاقب قـد لا يكون بينها أى تشابه خارجى ، أن تشابهــها داخلى صرف ، أنه وحدة فى الدلالة ، وتكافـؤ فى القدرة على حل مســألة معينة تحتــل الصور بازائها أوضاعــا متشــابهة أو متتــامة رغم اختلافاتها فى الشكل العيانى ، فلابد إذن أن يتصور الذهن المسألة لا على شكل صورة ، إذ حين تكون صورة فانها تستدعى صــورا تشبهها وتتشابه فيما بينها . أما وأن وظيفتها هى أن تستدعى الصور وتجمعها على حسب قدرتهــا على حل المسألة ، فـيجب أن نحســب حساب قـدرة الصور ، لا

شكلها الخارجى الظاهرى ، فها هنا إذن طراز من التصور متميز عن تصور الصورة ، وأن كان لا يمكن أن يعرَّف الا بالنسبة إليها .

وعبثا يعترضون بقولهم : أن من الصعب أن نتخيل تأثير المخطط فى الصورة ؛ وإلا فهل تأثير الصورة فى الصورة أوضح ؟ حين يقولون أن الصور تتجاذب بفضل تشابهها ، فهل يزيدون على أن يلاحظوا الظاهرة ملاحظة فحسب ؟ كل ما نطلبه هو أن لا يهملوا أى جزء من التجربة . فإلى جانب تأثير الصورة فى الصورة هناك جذب ودفع يحدثهما المخطط فى الصور ، إلى جانب انتشار الفكر على مستوى واحد ، سطحاً ، هنالك الحركة الفكرية التى تمضى من مستوى إلى مستوى ، عمقاً ، إلى جانب آلية التداعى هنالك آلية الجهد العقلى ، والقوى التى تعمل فى الحالتين لا تختلف فى الشدة فحسب ، بل فى الاتجاه أيضا ، أما أن نعرف كيف تعمل ، فهذا سؤال ليس من شأن علم النفس وحده ، بل يرتبط بمسألة السببية ، هذه المسألة العامة الميتافيزيائية ، بين الدفع والجذب ، بين «العلة الفاعلة» و «العلة الغائية» ، هناك فيما اعتقد شىء وسيط ، ضرب من النشاط استخرج منه الفلاسفة ، عن طريق الأفقار والفصل ، وبالمرور بالحدين المتعارضين الأقصيين ، فكرة العلة الفاعلة من جهة ، وفكرة العلة الغائية من جهة أخرى . أن قوام هذه العملية ، التى هى عملية الحياة نفسها ، انتقال تدريجى من الأقل تحققا إلى الأكثر تحققا ، من المنطوى إلى المنتشر ، من التضمن المتبادل بين الأجزاء ، إلى

تراصف هذه الأجزاء ، أن الجهـد العقلى شىء من هذا النوع ، ونحن إذ حللناه ، فقـد أحطنا ما وسعـتنا الاحاطة ، فى هذا المثال الذى هو أكـثر الأمثلة تجـريدا وبالتالى أكثـرها بساطة ، أحطنا بذلك الضـرب من جعل اللامادى ماديا أكثر فأكثر ، الأمر الذى به يتميز نشاط الحياة .



-٧-

الدماغ والفكر : وهم فلسفى[١]

أن فكرة التعادل بين الحالة النفسية والحالة الدماغية التى تقابلها . تنفذ الآن فى قسم كبير من الفلسفة المعاصرة . حتى لتراهم يتناقشون حول أسباب هذا التعادل ودلالته أكثر مما يتناقشون حول التعادل نفسه ، فيرى بعضهم أنه راجع إلى أن الحالة الدماغية تزدوج هى نفسها فى بعض الحالات باشعاع نفسى ينيرها . ويرى بعض آخر أنه ناتج عن كون الحالة الدماغية والحالة النفسية داخلتين فى سلسلتين من الوقائع متقابلتين ، نقطة نقطة ، من غير أن يكون ثمة ضرورة لاعتبار الأولى خالقة للثانية ، ولكن هؤلاء وأولئك يسلمون بالتعادل أو قل **بالموازاة** بين السلسلتين على حد تعبيرهم فى معظم الأحيان ، وتحديدا لهذه الفكرة نصوغها فيما يلى : «إذا وجدت حالة دماغية معينة تبعتها حالة نفسية معينة» أو : «أن فى وسع العقل ، لو أوتى قدرة فوق قدرة العقل الإنسانى ، فشهد حركات الذرات التى يتألف منها دماغ الإنسان ، وكان يملك معجما يترجم الحالات الفزيولوجية إلى الحالات النفسية ، أن فى وسع هذا العقل أن

(١) مذكرة تليت فى مؤتمر الفلسفة بجنيف عام ١٩٠٤ ، ونشرت فى «مجلة الميتافيزياء والأخلاق» بعنوان : «المغالطة السيكوفيزيولوجية» .

يقرأ فى الدماغ أبان عـملـه كل ما يجرى فى الشعـور المقابل » أو أيضا :
«أن الشعور لا يقل شـيئا غير ما يجـرى فى الدماغ ، كل ما هنالك أنه
يعبر عنه بلغة أخرى » .

لاشك أن أصول هذه النظرية أصول مـيتافيزيائية ، فهى مـشتقة من
الفلسفة الديكارتية على خط مستـقيم ؛ تضمنتها فلسفة **ديكارت** (ولو فى
كثيـر من التقييدات والحق يقال) ، فـاستخلصها خلفـاؤه وذهبوا بها إلى
اقصاهـا ، ثم انتقلت عن طريق الأطباء الفلاسـفة فى القرن الثامـن عشر
إلى علم النفس الفيزيولوجى من غير نقاش ، فإنهم أولا لم يخيروا بينها
وبين غيرها . لأن المشكلة أتت إليـهم من الفلسفة والفلاسفـة لم يقدموا
لهـم حلا آخـر . ثم أنه كان من مـصلحة الفيـزيولوجيـا أن تشايع هذا
الرأى ، وأن تعـمل **كما لو** كـان عليهـا فى يوم من الأيام أن تقـدم لنا
الترجمـة الفيزيولوجية الكاملة لـلنشاط النفسى ، فبهـذا الشرط وحده أنما
كـانت تستطيع أن تتـقـدم إلى أمـام ، وأن توغـل فى تحليل الشـروط
الفيزيولوجية للفكر ايغالا ما ينفك يزداد ، وكان ذلك - ولعله ما يزال -
مبدأ عظيما للبحث : يجب أن لا نتعـجل فنرسم للفيزيولوجيا حدودا ما
يجوز أن تتعداها ، ولا ولا لأى بحث علمى آخر . ولكن شتان بين هذا
المبدأ وبين أن نقرر تقريرا مـذهبيا وجود موازاة نفسية فيـزيولوجية ، فهذا
فرضـية فلسفـية ، لا قاعدة عـلمية . أنه فى الحـدود التى يمكن أن يعقل
ضمنها ، فلسفة لعلم محدود بحدود رياضية صرفة ، أى للعلم على نحو

ما كان يفـهم فى عصر **ديكارت** ، وفى اعتـقادنا أننا إذا درسنا الـوقائع بدون فكرة سابقة تقوم على آلية رياضية انتهينا إلى فرضية أدق فيما يتصل بالتقابل بين الحالة النفسية والحالة الدماغية ، وأدركنا أن الحالة الدماغية لا تعبر من الحالة النفسية إلا عن **الأفعال** التى تحضرها هذه الحالة الدماغية : أن الحالة الدماغية ترسم للحالة النفسية مفاصلها الحركية ، أنك قد تعرف الحالة الدماغيــة التى تصاحب حالة نفسية معـينة ، ولكن عكس هذا غير صحيح ، فرب حالة دمـاغية واحدة تقابلها حالات نفســية متنوعة جدا ، ولا نريد الآن أن نعود إلى هذا الحل الذى عرضناه فى كـتاب سابق ، ثم أن البرهان الذى نقدمه الآن مستقل عن ذلك الحل تمام الاستقلال ، فنحن لا نريد هنا أن نبدل فرضيــة الموازاة النفسية الفيزيولوجية بـفرضية أخرى وإنما نريد أن نقرر أن فرضية الموازاة هذه تنطوى ، فى صورتها الرائجة ، على تناقض أساسى ، على أن هذا التناقـض سيعلمنا كثـيرا من الأمور ، لأننا إذا أحسنا ادراكـه أوجسنا الاتجاه الذى يجب أن نبحث فـيه عن حل المسألـة ، واكتشـفنا فـى الـوقت نفـسه سـر وهـم مـن أدق أوهام الفكر الفلسفى . ونحن إذن لا نقوم بعمل نقدى أوْ تهديمى فحسب .

أننى أدعى أن هذه النظرية تقـوم على التباس فى الحدود ، وأنهـا ما أن نصفها صيـاغة صحيحة حتى تهدم نفسهـا بنفسها ، وأن تقرير الموازاة النفسية الفيـزيولوجية تقريرا مذهبيا ينطوى على حيلة جـدلية ينتقلون بها خلسة من نظام اشارة إلى نظام آخر مخالف له من غـير أن يشعروا بعملية

الابدال هذه ، وليست هذه السفسطة - وهل أنا فى حاجة إلى أن أقول ذلك ؟ - مقصودة ، فإنما توحى بها حدود السؤال المطروح نفسه ، ولا منجى لفكرنا من اقترافها عفوا ، ما لم نفرض على أنفسنا أن نصوغ فرضية الموازاة بكل واحد **على حدة** من نظامى الاشارة هذين اللذين تملكهما الفلسفة .

أننا مخيرون ، حين نتحدث عن الأشياء الخارجية ، بين نظامين فى الاشارة ، فأما أن نعامل هذه الأشياء وما يطرأ عليها من تغيرات على أنها **أشياء** ، وأما أن نعاملها على أنها **تصورات** ، وكلا هذين النظامين مقبول ، شريطة أن يحافظ أحدنا على النظام الذى ينتخبه .

ولنحاول قبل كل شىء أن نميز هذين النظامين تمييزا دقيقا . حين يتحدث المذهب الواقعى عن أشياء ، وحين يتحدث المذهب المثالى عن تصورات ، فإنهما لا يتناقشان حول ألفاظ : فهذان فى الواقع نظامان فى الاشارة مختلفان ، أى طريقتان مختلفتان فى فهم تحليل الواقع ، فأما بالنسبة إلى المثالى فليس فى الواقع شىء غير ما يبدو لشعور الفرد ، أو للشعور عامة ، ومن السخف أن نتحدث عن خاصة من خواص المادة لا يمكن أن تصبح موضوع تصور ، فليس ثمة امكان (كمون) ، أو على الأقل ليس فى الأشياء شىء امكانى نهائيا ، فكل ما هو موجود فهو فعلى أو قابل لأن يكون فعليا ، أى أن المذهب المثالى نظام فى الإشارة يتضمن أن كل ما هو جوهرى فى المادة معروض أو يمكن أن يكون معروضا فى

تصورنا لـها ، وأن مفـاصل الواقع هى بعينهـا مفـاصل التصـور . وأما المذهب الواقعى فيقوم على عكس هذا الفرض ، أنه يرى أن المادة موجودة بغض النظر عن التصـور ، وأن تحت تصورنا للمادة علة لهـذا التصور لا تـدرك ، وأن وراء الادراك الذى هو فعـلى ، قوى وامكانيات مـختبـئة ، وأن مـا فى تصورنـا مــن تقسيـمات ومفـاصل متوقف على طـريقتنا فى الإدراك .

لست أشك أن فى الإمكان أن نعرف هذين الاتجاهين ، على نحو ما نجدهما فى تاريخ الفلسـفة ، تعريفات أعمق ، ونحن أنفسنا قـد أستعملنا كلمتى «الواقعـية» و«المثالية» ، فى كتاب سـابق ، بمعنى آخر يختلف عن هذا ، ولسنا نصر اذن أى اصرار على التـعريفين اللذين ذكرناهما الآن ، وهما يميـزان ، على وجه الخصـوص ، المثالية التى تتـبع خطى بركلى ، والواقعية التى تعـارضها ، ولعلهما يعبران ، فى دقـة كافية ، عن الفكرة القائمة فى الاذهان عن هذين الاتجاهين ، من حـيث أن المثالية لا تتجاوز ما هو قابل للـتصور ، فى حين أن الواقعيـة تطمع فيما يفـوق التصور ، ولكن البرهان الـذى سنخططه مستـقل عن كل مفهـوم تاريخى للواقعـية والمثاليـة . فمن ينكر شمـول هذين التعريفين ، فليـعتبـر كلمتى **واقعية ومثالية** تعـبيـرين اصطلاحيين نعـنى بهمـا ، فى خلال هذه الدراسـة ، نظامين فى الاشارة إلى الواقع ، يذهــب أحدهما إلى امكان التوحـيد بين الأشيـاء وبين تصور الشـعور الإنسـانى لها منشـورا فى المكان ، وبذهب

الآخـر إلى اسـتـحـالة ذلك ، ومن المسلم به أن هـذين الفـرضين ينفى أحدهما الآخر ، وأنه لا يجوز اذن ان نطبقهـما معا على موضوع واحد ، وذلك كل ما نحتاج إليه فى برهاننا الذى سنعرضه .

نريد أن نقرر النقاط الثلاثة الآتية :

١- إذا اخترنا الطريقة المثالية كان القول بالموازاة (بمعنى التعادل) بين الحالة النفسية والحالة الدماغية منطويا على تناقض .

٢- وإذا اختـرنـا الطريقة الواقـعية وجـدنا هذا التناقض نفســه فى صورة أخرى .

٣- ولا يمكن أن نقول بفـكرة الموازاة إلا إذا استعـملنا الطريقتين مـعا فى قضية بعينها ، ولا تبدو هذه الفـكرة معقولة إلا إذا كنا نقفز حالا ، بنـوع من البـهلوانيـة ، من الواقعـية إلى المثـاليـة ومن المثاليـة إلى الواقعـية ، فنظهر فى الأولى مـتى أوشكنا أن يقبض علينا مـتلبسين بجرم التناقـض فى الثانية ، وطبـيعى أن نفعل ذلـك ، فإن المشكلة التى نعالجها ، هذه المشكـلة النفسية الفيزيولوجيـة ، مشكلة العلاقة بين الدماغ والفكر ، يوحى إلينا طرحها نفسه بوجهتى النظر الواقعية والمثالية ؛ فكلمة «دماغ» تصرفنا إلى التفكير فى «شىء» وكلمة «فكر» تصرفنا إلى الـتفكير فى «تصـور» ، حتى ليمكـن القول أن منطوق السؤال ينطوى بالقوة ، على الالتباس الذى سيتضمنه الجواب .

فلنقف أولا فى وجهة النظر المثالية ، ولننظر مثلا فى ادراك الاشياء التى تشغل ساحة البصر فى لحظة ما ، أن هذه الأشياء تؤثر فى مراكز البصر عن طريق الشبكية والعصب الضوئى : تسبب تبدلا فى تجمعات الذرات والجواهر الفردة ، فما هى علاقة هذا التبدل الدماغى بالأشياء الخارجية ؟

ستقوم نظرية الموازاة هنا على القول بأننا نستطيع متى أمتلكنا الحالة الدماغية ، أى نزيل بضربة عصا سحرية كلَّ الأشياء المدركة من غير أن نبذل شيئا مما يجرى فى الشعور ، لأن هذه الحالة الدماغية التى تسببها الأشياء هى التى تحدد الادراك الشعورى ، لا الأشياء نفسها ، ولكن كيف لا نرى أن قضية كهذه مستحيلة بالنسبة إلى الفرض المثالى ؟ أن الأشياء الخارجية ، بالنسبة إلى المثالية ، إنما هى صور ، والدماغ أحدى هذه الصور ، وليس فى الأشياء نفسها غير ما هو معروف أو يمكن أن يعرض فى الصورة التى تقدمها هذه الأشياء ، وليس اذن فى حركة الذرات الدماغية إلا حركة هذه الذرات ، ما دام ذلك هو كل ما افترضناه فى الدماغ ، فهو كل ما نجده فيه ، وكل ما يمكن أن نستخرجه منه . أما أن نقول أن صورة العالم المحيط تخرج من هذه الصورة ، أو أنها تتجلى بهذه الصورة ، أو أنها تنبثق متى وجدت هذه الصورة ، أو أننا ندركها متى أدركنا هذه الصورة ، فإننا نناقض عندئذ أنفسنا ، لأننا قد افترضنا هاتين الصورتين أعنى العالم الخارجى والحركة الدماغية الداخلية من طبيعة

واحدة ، ولأن الصورة الثانية هي ، بحسب الفرض ، جزء صغير من ساحة التصور ، على حين أن الأولى تملأ ساحة التصور بكاملها ، ولو كانت المثالية تعتقد بأن الحركة شيء **باطني** في تصورنا لها ، وبأنها قوة خفية لا ندرك منها إلا أثرها فينا ، لكان معقول أن تقول أن الاهتزاز الدماغي يتضمن تصور العالم الخارجي على حالة الإمكان ، أما وأنها ترد الحركة إلى تصور ، فسرعنا ما يبدو هذا متناقضا ، إذ كأنها تقول عندئذ أن ركنا صغيرا من التصور هو التصور كله .

أنا أفهم ، في الفرض المثالي ، أن يكون التبدل الدماغي **نتيجة** لفعل الأشياء الخارجية ، أن يكون حركة يستقبلها الجسم وتمضي تهيء استجابات مناسبة : أفهم أن تكون المراكز العصبية ، وهي صور بين الصور ، صورة متحركة كسائر الصور ، أفهم أن تكون أجزاء متحركة تلتقط بعض الحركات الخارجية وتستجيب لها استجابات تنفذها تارة وتكتفي بالشروع فيها تارة ، إلاا أن دور الدماغ لا يزيد عندئذ على أن يخضع لأفعال تصورات أخرى وأن يرسم مفاصلها الحركية كما قلنا ، وفي هذا يكون الدماغ ضروريا لباقي التصور ، فما أن يصب بأذى حتى يعقب ذلك اضطراب عام في الصور ، إلا أنه لن يرسم التصورات نفسها ، لأنه لا يستطيع ، هو التصور بين التصورات ، أن يرسم كل التصورات ، إلا إذا لم يعد جزءا من التصور ، بل أصبح هو نفسه الكل ، وهكذا نرى أن فكرة الموازاة ، إذا صيغت بلغة

مثالية صـارمـة ، أمكن تلخيصها فى القضيـة المناقضة الآتية : **الجزء هو الكل** .

وكلن الحقـيقة أنهم ينتـقلون ، من حيث لا يدرون ، من وجـهة النظر المثالية إلى وجهة نظر واقعية مزيفة . لقد بدأوا بأن اعتـبروا الدماغ تصورا كسائر التصـورات، داخلا فى التصورات الأخرى، وغيـر منفصل عنها ؛ وعندئذ فـلا يكون على الحركـات الدماغيـة الداخلية التى هى تـصور بين التصـورات أن تبعث التصـورات الأخرى ، لأن هذه التصـورات الأخرى موجودة مـعها ومن حولها . ولكنهم يصلون من حـيث لا يشعرون إلى اعتبار الدماغ والحـركات الدماغية **أشياء** ، أى عللا مخـتبئـة وراء تصور معين ، وممـتدة إلى أبعد مما هـو متصـور منها بما لا نهـاية له . لماذا هذا الانزلاق من المثالية إلى الواقعيـة ؟ أن كثيرا من الأوهام النظرية تسهِّله . ولكن ما كانوا ليـمضوا إليه هذا اليـسر لولا اعتقادهم بأن الـوقائع تشجع عليه .

والواقع أن إلى جانب الإدراك هناك ذاكرة ، أننى أذكـر الأشياء التى أدركتها مرة ، فقد تكون الأشياء زالت ، وبقى جسمى وحده ؛ ومن ذلك تعـود الصـور الأخـرى فـتظهـر الأشيـاء ذكـريات ، لابد أذن أن يكون لجسمى ، أو لجزء مـن جسمى ، قدرة على استحـضار الصور الأخرى ؛ وهبة لا يخلقها خلقاً ، فهو علـى الأقل قادر على بعثها . فهل كان يمكن

ذلك لو لم تكن حالة دماغـية معينة تقابل ذكـريات معينة ، ولو لم يكن هناك ، بهذا المعنى الدقيق ، موازاة بين العمل الدماغى والفكر ؟

أقول جـوابا على هذا أن من المسـتحـيل ، فى الفرض المثـالى ، أن نتصور شيئا مع غياب هذا الشيء نفسه غيابا **كاملا** ، إذا كان لا يوجد فى الشيء الحاضر غير ما نتـصوره عنه ، وإذا كان حضور الشيء هو تصورنا له ، فإن كل جزء من تصور الشيء سـيكون جزءا من حضوره ، نعم ، أن الذكرى لن تكون هى الشيء نفســه ، فإنه يعوزها من أجل ذلك أمور كثيرة . فـهى أولا جزئية ، لا تحتفظ من الشيء عـادة إلا ببعض عناصر الادراك الأصلى . وهى ثانيا غير موجـودة الا بالنسبة إلى الشخص الذى يتذكرها ، على حين أن الشيء نفسه موضوع تجربة مشتركة . وثالثا حين ينبثق «التصور الذكـرى» فإن التبدلات المصاحبـة التى تحصل فى «التصور الدمـاغ» لا تكون حـركـات قوية بحـيث تحض «التـصـور الجـسم» على الاستـجابة مبـاشرة ، كمـا فى الإدراك ، أن الجسم لا يشـعر بأن الشيء المدرك يحرِّضه .

ولما كانت هذه **الاهابة إلى العمل** هى قوام الشعور **بالوجود الفعلى** ، فإن الشيء المتصوَّر لا يبدو عندئذ فعليا ، وهذا ما نعبر عنه حين نقول أن الشيء لم يعد حاضرا . والحقيقـة أن الذكرى ، فى الفرضية المثالية ، لا يمكن أن تكون الا غشاء منتزعا من التصور الأصلى أى من الشيء ، وهى تظل حاضرة ، إلا أن الشـعور ينصرف بانتبـاهه عنها ، إلا إذا دعاه إلى

ذلك داع ، وليس يعنى الشعور أن يدركهـا إلا حين يشعر بأنه قادر على الاستفادة منها ، أى حين ترسم الحالة الدماغية الحاضرة بعض استجابات ناشـئة كـان يمكن أن يحـددها الشىء الواقعـى (أى التصـور الكامل) ، وعندئذ فهـذا الشروع بالنشاط يهـب للتصور بداية وجـود فعلى . ولكن هيـهات ، عندئـذ ، أن يكون هنالك «مـوازاة» أو «تعادل» بين الذكـرى والحالة الدماغية ، أن الاستجـابات الحركية الناشئة ترسم فى الواقع بعض النتائـج الممكنة للتصـور الذى سيعـود إلى الظهور ولكنهـا لا ترسم هذا التصور نفسه ، ولما كانت الاستجابة الحركية الواحدة يمكن أن تعقب كثيرا من الذكريات المختلفة ، فلن تكون الذكرى التى تستـحضرها حالة جسمية معينة ذكرى بعـينها ، بل سيكون هنالك ذكريات كثيـرة مختلفة ، ممكنة كلها على حد سواء ، والشعور يختـار منها ، وليس عليها إلا أن يتحقق فيها شرط واحد مشترك هو أن تدخل فى إطار حركى واحد : فذلكم هو «تشابهـها» ، وهذا تعـبير غـامض فى نظريات التداعى الـدارجة ، لكنه يكتسب معنى واضحا دقيقـا حين يعرف بأنه وحده المفاصل الحركية ، لا نريد الآن أن نلح على هذه النقـطة التى كانت مـوضوع دراسـة سابقـة ، ولنقتصر على القول : أن الأشيـاء المدركة ، بالنسبة إلى الفرض المثالى ، هى التصور كاملا وكامل التأثير ، والأشياء المتذكرة هى هذا التصور نفسه ناقصـا وناقص التأثير ، والحـالة الدماغـية لا تساوى التـصور لا هنا ولا هناك لأنها جزء منه .

لننتــقل الآن إلى الواقعيــة . ولننظر هل تصــبح فيهــا نظرية الموازاة أوضح .

هذه أشياء تشــغل ساحة بصرى ، وهذا دمــاغى فى وسطها ، وهذه تنقلات فى الجواهر الفردة والذرات يسببها فى مراكزى الحسية تأثير الأشياء الخارجية ، لم يكن يجوز لى ، فى وجـهة النظر المثالية ، أن أنسب إلى هذه الحركات الداخلية تلك القدرة العـجيبة على أن تزدوج بادراك الأشياء الخارجـية ، لأنها تنحـصر كلها فـيما هو متـصور منها ، ومــا دمت قد تصورتها ، بالفرض ، على أنها حركات فى ذرات الدماغ ، فهى حركات فى الدمــاغ ، ولا شىء غـيــر ذلك ، ولكن جـوهر المذهب الواقـعى أنه يفترض وراء تصوراتـنا علة غير هذه التصورات ، فلا شىء يمنعــه ، فيما يبدو ، من أن يـعتبـر تصـور الأشيــاء الخارجيــة متـضمنا فى التـبدلات الدماغــية ، لذلك قــال بعض النظريين أن هذه الحــالات الدماغيــة تخلق التصــور خلقا ، وأن التصــور ما هو إلا «حادثة ملحــقة بها» . وافـترض البعض الآخر ، على الطريقــة الديكارتية ، أن الحركات الدماغــية تسبب ظهور الادراكات الشعورية ، أو أن هذه الادراكــات وهذه الحركات ما هما إلا وجهان لحقيــقة واحدة ، لا هى حركة ولا هى ادراك ، على أن هؤلاء وأولئك مجـمعون علــى القول بأن الحالة الدمــاغية المعــينة تقابلهــا حالة شعورية معينة ، وأن الحركات الداخلية للمادة الدماغية وحدها تستطيع أن تكشف ، لمن يحسن قراءتها . عن التفاصيل الكاملة لما يجرى فى الشعور المقابل .

ولكن أليس واضحا أن النظر إلى الدماغ على حدة ، إلى حركة ذراته على حدة ، ينطوى هنا على تناقض حقيقى ؟ أن من حق المثالى أن يرى امكان عزل الشيء الذى يعطيه تصورا معزولا ؛ لأن الشيء لا يتميز بالنسبة إليه عن التصور . غير أن الواقعية أنما تقوم على رد هذه الدعوى ، وعلى القول بأن خطوط الانفصال التى يقيمها تصورنا بين الأشياء خطوط اصطناعية أو نسبية ، وأن تحتها مجموعة من الأفعال المتبادلة والامكانيات المتشابكة ، أى أن الواقعية تحدد الشيء لا بدخوله فى التصور ، بل بتضامنه مع مجموعة من الواقع لا يمكن أن يعرف فى ذاته ، وكلما تعمق العالم طبيعة الجسم فى اتجاه «واقعه» ، كان يرد كل خاصة من خواص هذا الجسم ، وبالتالى يرد وجود الجسم نفسه ، إلى العلاقات التى بينه وبين باقى المادة القادرة على التأثير فيه ، وما الحدود التى يؤثر بعضها فى بعض تأثيرا متبادلا - كائنا ما كان الاسم الذى تسمى به ، ذرات أو نقاط مادية أو مراكز قوة - ما هى فى نظرة إلا حدود وقتية ، أما الواقع النهائى فهو **التأثير المتبادل** أو **التفاعل** .

لقد بدأتم بأن افترضتم دماغا تبدله أشياء خارجية عنه ، فتنشأ عن ذلك تصورات ، ثم أزلتم هذه الأشياء الخارجية عن الدماغ ، وأسندتم إلى التبدل الدماغى القدرة على أن يرسم ، وحده ، تصور الأشياء . ولكنكم إذ تسحبون الأشياء التى تحيط بالدماغ ، تسحبون أيضا ، شئتم أم أبيتم ، الحالة الدماغية التى تستمد من هذه الأشياء خصائصها

ووجـودها ، وأنتم **لا تحـتفظون بهـا الا لأنكم تنتـقلون خلسـة إلى نظام الاشارة المثالى الذى يفترض الشىء المعزول فى التصور قابلا ، بالحق ، لأن يعزل .**

إلا فاقتصـروا على فرضكم : إذا حضرت الأشياء الخـارجية والدماغ نشأ التـصور . فـيحجـب أن تقولوا أن هذا التـصور ليس تابعا لـلحالة الدماغـية وحـدها ، بل للحالة الدمـاغية والأشـياء التى تحـدد هذه الحالة الدماغية ، لأن هذه الحالة وتلك الأشيـاء تكون الآن معا كتلة لا تنقسم ، وهكذا فـإن نظرية الموازاة التـى تقوم عـلى عزل الحـالات الدمـاغـيـة ، وافتراضها قادرة وحدها على أن تخلق أو تسبب ، أو تترجم على الأقل ، تصور الأشياء ، ما أن نصفها صياغة دقيقة حتى تهدم نفسها بنفسها . إذ لو صيغت بلغة واقعية صارمة كانت ما يأتى : **أن الجزء الذى يدين بكل مـا هو إلى باقى الكل ، يمـكن تصـوره باقـيـا حين يزول الكل** . أو : **أن اضافة بين حدين تعادل أحدهما .**

أما أن تكون حركات الذرات التى تتم فى الدمـاغ هى ما تعرضه فى تصورنا لـها ، وأما أن تكون مـختلفـة عنه . فإن كـان الفرض الأول ، فستكون كما أدركناها ، وسيكون باقى ادراكنا شيئا آخر ، ستكون صلتها بالباقى صلة المتضـمِّن بالمتضمنَ ، وتلك هى وجهـة النظر المثالية ، وأن كان الفرض الثانى ، كان وجودها الداخلى مـؤلفا من تضامنها مع كل ما وراء مجمـوعة ادراكاتنا الأخرى ، وبمجـرد نظرنا إلى وجودها الداخلى ،

ننظر إلى كل الواقع الذى تكوّن معه مجموعة غير منقسمة . ومعنى هذا أن الحركة الدماغية الداخلية تزول حين ننظر إليها على أنها حالة معزولة . ولن يكون موضوع بحث أن نجعل أساسا للتصور حادثة ليست إلا جزءا من التصور ، وجزءا مقتطعا من وسطه اصطناعيا .

ولكن الحقيقة أن المذهب الواقعى لا يستقيم له وجود ، على حالته الصافية . أنه يستطيع أن يفترض وجود الواقع عامة وراء التصور ، ولكنه متى أخذ يتحدث عن واقع بالذات رأيناه ، شاء أم أبى ، يوحد بين الشىء وبين تصورنا له ، ففى قرارة واقع مختبىء ، حيث كل شىء متضمَّن حتما فى كل شىء ، ينشر المذهب الواقعى التصورات الظاهرة التى هى فى نظر المثالى الواقع بعينه . أنه واقعى حين يفترض الواقع ، فإذا وصل إلى تقرير شىء منه أصبح مثاليا ، ولم يعد نظام الاشارة الواقعى ، فى تفسيرات التفاصيل ، إلا وضع **علامة** تحت كل حد من حدود النظام المثالى تشير إلى صفته المؤقتة . وعندئذ فإن ما قلناه بصدد المثالية سوف ينطبق على الواقعية التى جرَّت إليها المثالية . أن اعتبار الحالات الدماغية معادلا للادراكات والذكريات يرتد دائما ، مهما تختلف أسماء المذاهب ، إلى القول بأن الجزء هو الكل .

وإذا تعمقنا هذين المذهبين وجدنا أن جوهر المثالية هو أنها تقف عند ما هو معروض فى المكان وعند التقسيمات المكانية ، بينما يرى المذهب

الواقعى أن هذا الفـرض سطحى . وأن هذه التقسـيمات اصطناعـية : أنه يتخيل ، وراء التصورات المتراصفة ، مجموعة من أفعال متبادلة ، ويتخيل تبعا لذلك **تضمن** التصورات بعضها لبعض . ولما كانت معرفتنا للمادة لا تستطيع ، من جهة أخرى ، أن تخـرج من المكان خروجا كاملا ، وكان هذا التضـمن المتبادل لا يسـتطيع ، مهـما عمق ، أن يصـبح فوق المكان بدون أن يصبح فوق العلم ، لذلك فالواقعية لا تستطيع أن تتجاوز المثالية فى تفسـيراتها ، فمـا يقوم المرء بعمل علمى إلا ويكون فى المثـالية (على نحو ما عرفناها) . وإلا ما كـان لنا أن ننظر إلى بعض أجزاء معزولة من الواقع ، فنعتـبر بعـضها شـرطا لبعض ، الأمر الذى هو العـلم بعينه ، فليس فرض الواقـعى هنا إذن إلا مثلا أعلى الغـاية منه أن يذكره بأنه لم يتعمق أبدا تفـسير الواقع تعمقـا كافيا ، وأن عليه أن يكتـشف العلاقات الأعمق بين أجزاء الواقع المرصوفة أمام أعيننا فى المكان . ولكن هذا المثل الأعلى لا يستطيع الواقعى أن يمتنع عـن تجسيده ، فيجسـده فى التصورات المنشورة التى يعتبرها المثـالى الواقع بعينه . وعندئذ تصبح هذه التصورات بالنسبة إليه **أشياء** ، أى مستودعات تضم امكانيات مـختبئة ، الأمر الذى يسمح له أن يعـتبر الحـركات الدماغـية الداخلية (التى أصـبح يعدها الآن أشياء لا مجرد تصورات) كأنهـا تحتوى بالقوة على التصور بكامله ، وهذا هو قوام قـوله بالموازاة النفـسية الفـيزيولوجـية . أنه ينسى أنـه قد وضع

المستودع خارج التصــور لا فى التصور ، خارج المكان لا فى المكان ، وأن فرضه كـان على كل حال يقوم على افـتراض الواقع أما غير منـقسم وأما مخـتلفا فى مفـاصله عن مفاصل الـشعور، أنه حين يجـعل كل جزء من التصــور مقابلا لجزء مـن الواقع أنما يفصل الواقع على حسب التـصور ، وينشـر الواقع فى المكان ، ويتـرك بذلك مذهبـه الواقـعى ، ويدخل فى المذهب المثالى ، حـيث علاقة الدمـاغ بباقى التـصور هى بالبداهة عـلاقة الجزء بالكل .

لقد تحدثتم أولا عن الدماغ على نحو مـا نراه . على نحو ما نقتطعه من مجموع تصــورنا ، ولم يكن إذن إلا تصورا ، وكنا إذن فى المثالية ، وكانت علاقة الدماغ بباقى التـصور علاقة الجزء بالكل . ومن هذا انتقلتم فجأة إلى واقع يثوى تحت التصور ، فإذا سلمنا لكم بذلك كان هذا الواقع **تحت المكان** ، ولكن كان معنى هذا أيضا أن الدماغ ليس كـيانا مستقلا . ولا يبقى هنالك إلا مـجموع الواقع الـذى لا يدرك فى ذاته ، والذى يمتد فوقه مجـموع تصورنا ، وها نحن أولاء فى الواقعية ، فـلا فى المثالية ولا فى هذه الواقعـية يمكن أن تكون الحـالات الدماغيـة معادل التـصور . أن مجـموع الأشياء المدركـة هو الذى سيدخل أيضـا (مختبـئاً هذه المرة) فى مجموع إدراكنا . ولكن ها نحن أولاء ، إذ نهبط إلى تفصيلات الواقع ، نظل نؤلفها على نحـو ما ألفنا التصور ، ووفقـا لنفس القوانين ، ومعنى هذا أننا أصبـحنا لا نميز بين الأثنين ، أننا نعود إذن إلى المثـالية ، وكان

ينبغى أن تمكث الآن فيها . ولكننا لا نفعل ، أننا نحتفظ حقا بالدماغ على نحو ما هو متصور ، ولكننا ننسى أنه إذا كان الواقع منشورا فى التصور ، أى ممتدا فى التصور لا مشتدا فى الدماغ ، فإنه لا يستطيع والحال هذه أن يخفى تلك القوى والامكانيات التى كانت تتحدث عنها الواقعية ، وعندئذ نجعل الحركات الدماغية معادلا للتصور بكامله ، وهكذا فإننا نتذبذب من المثالية إلى الواقعية ، ومن الواقعية إلى المثالية ، ولكن تذبذبنا يكون من السرعة بحيث نعتقد أننا ساكنون لا نتحرك ، أو كأننا ركزنا قدما هنا وقدما هناك ، وجمعنا المذهبين فى واحد ، أن هذا التوفيق الظاهرى بين رأيين لا يمكن التوفيق بينهما هو هو نظرية الموازاة .

لقد حاولنا أن نبدد الوهم . ولكننا لا ندعى أننا نجحنا في ذلك نجاحا كاملا ، فما أكثر ما هنالك من أفكار تعطف على نظرية الموازاة ، وتلتف حولها ، وتذود عنها . فبعض هذه الأفكار ولدته نظرية الموازاة نفسها ، وبعضها الآخر وجد قبلها وحض على ذلك الزواج غير الشرعى الذى رأيناه ينجبها ، وبعضها الثالث لم يكن بينه وبينها قرابة عائلية ، ولكنه نسج على منوالها من طول ما عاش على جنباتها . وهذه الأفكار كلها تنشىء اليوم من حول هذه النظرية خطا دفاعيا قويا ما أن نتغلب عليه فى نقطة حتى تتجدد المقاومة فى نقطة أخرى ، ولنذكر من هذه الأفكار ما يلى :

١- الفكرة الضمنية القائلة بوجود **نفس دماغية** (بل يمكن أن نقول عن هذه الفكرة أنها لا شعورية)، أى نفس متركزة فى مادة القشرة الدماغية . فلما كان التصور يبدو أنه ينتقل مع الجسم ، فكروا فى الأمر كما لو كان معادل التصور قائما فى الجسم نفسه . فاعتبروا الحركات الدماغية هى هذه المعادلات ، فلم يبق على الشعور ، حتى يدرك العالم بدون أن ينزعج ، إلا أن يتمدد فى هذه المساحة الضيقة ، مساحة القشرة الدماغية ، فى هذه «الحجرة المظلمة» الحقيقية ، التى يتكرر فيها العالم المحيط مصغَّرا .

٢- فكرة أن كل سببية فهى ميكانيكية ، وأنه ليس فى الوجود شىء لا يمكن أن يحسب رياضيا ، فلما كانت افعالنا مشتقة من تصوراتنا (الماضية منها والحالية) ، افترضنا أن الدماغ الذى يصدر عنه الفعل لابد يحتوى على معادل الادراك والذكرى والفكر نفسه ، وإلا كنا نخالف السببية الميكانيكية . ولكن القول بأن العالم كله ، ومن ضمنه الكائنات الحية ، يرد إلى الرياضة المحضة ، نظرة قبلية تعود فى أصلها الديكارتيين . وإذا كان يمكن أن يعبر عنها تعبيراً حديثا وأن تترجم إلى لغة العلم الحاضر . وأن يربط بها عدد متزايد من الحوادث الملاحظة (التى ساقت هى إليها) . وأن تنسب إليها عندئذ أصول تجريبية ، فإن الجزء الذى يمكن قياسه فعلا من العالم جزء محدود ، والقانون الذى يعدونه مطلقا ما زال محتفظا بصفة الفرض الميتافيزيائى التى كانت له فى أيام **ديكارت** .

- فكرة أنه ، للانتقـال من وجهة نظر **التصور** (المثالية) إلى وجهة نظر **الشيء فى ذاته** (الواقعية)، يكفى أن نحل محل تصورنا الحى الملون، هذا التـصور نفسـه وقد انحل إلـى رسم غيـر ذى الوان ، أى إلى العلاقات الـرياضية بين أجزائه . لكأننا من هذا الفـراغ الذى يحدثه التجريد قـد نومنا تنويما مغناطيسيا فـقبلنا أن يلقى فى روعنا أن ثمة دلالة عجيبة تترقـرق فى مجرد تنقل نقاط مادية فى المكان ، أى فى إدراك مضـيَّق ، على حين أنه ما كـان ليخطر بـبالنا أن نمهـر بهذه المـزية الصورة العـيانية التـى نجدها فى ادراكنا المباشـر ، رغم أنـها أغنى ، الحقيقة أنه يجب أن نختـار بين مفهوم للواقع ينثر الواقع فى المكان وبالتالى فى التصور ، ويعتبره بكامله فعليا أو قابلا لأن يكون فعليا ، وبين مذهب يعتبر الواقع مستودع قوى ، ويعتبره منطويا على نفسـه وبالتالى فوق المكان . ليس فى وسع أى تجـريد أو حذف أو تقليل نجريه على الأول أن يجـعله قريبا من الثـانى . وكل ما نكون قلناه بصدد العـلاقة بين الدماغ والتـصور فى مثالـية ملونة تقف عند التصورات المباشرة الملونة الحية أيضا ، ينطبق بعديا على مثالية معقدة ترد فيها التصورات إلى هيكلها الرياضى ، ولكن تبدو فيها بوضوح أشد ، لصفتـها المكانية وخارجيتـها المتبادلة ، استحـالة أن يحتوى احـدها على كـافة التـصـورات الأخـرى ، فأن نكون مـحـونا من التصورات الامتدادية ، بحكها بعضـها ببعض ، الصفات التى تميزها

فى الإدراك ، فليس معنى ذلك أننا اقتربنا خطوة واحدة من واقع افترضناه فى اشتداد ، وافترضناه بالتالى يزداد واقعية بنسبة ما يزداد عدم امتداد . أن قطعة النقود التى أمحت علامة قيمتها لكثرة الاستعمال لا تكتسب قوة شرائية لا حد لها !

٤- فكرة أنه إذا كان هنالك كلان متضامنان ، فإن كل جزء من الكل الأول متضامن مع كل جزء من الكل الثانى ، فلما لم يكن هناك حالة شعورية الا ولها مصاحب دماغى ، ولما كان لا يتم تبدل فى الحالة الدماغية إلا ويتبعه تبدل فى الحالة الشعورية (ولو أن العكس ليس صحيحا بالضرورة فى كل الحالات) ، ولما كان الفساد الذى يصيب النشاط الدماغى يستتبع خللا فى النشاط الشعورى استنتجوا من ذلك أن أى جزء من الحالة الشعورية يقابله جزء معين من الحالة الدماغية ، وأنه يمكن ، تبعا لذلك ، أن يحل أحد الحدين محل الآخر . إلا أنه لا يسوغ لنا أن نطبق على تفاصيل الأجزاء شيئا لم نلاحظه أو نستدل عليه الا فى الكلين ، وأن نقلب بذلك علاقة التضامن إلى علاقة معادل بمعادل ، أن وجود لولب صغير فى الآلة يتيح لها أن تعمل ، وفقدان هذا اللولب يوقفها عن العمل ، فهل يتبع ذلك أن كل جزء من اللولب يقابل جزءا من الآلة ، وأن اللولب معادل الآلة . أن علاقة الحالة الدماغية بالتصور يمكن أن تكون كعلاقة اللولب بالآلة ، أى علاقة الجزء بالكل .

هذه الأفكار الأربع نفسها تتضمن عددا كبيرا من الأفكار الأخرى التى يكون من الشائق أن نحللها هى الأخرى ، لأننا سنجد فيها مرافقات مختلفة لنغمة أساسية واحدة هى نظرية الموازاة . ولم نزد فى هذه الدراسة على أن بينا التناقض فى النظرية نفسها . ولما كانت النتائج التى تؤدى إليها والموضوعات التى تنطوى عليها تغشى ساحة الفلسفة كلها ، لذلك رأينا أن هذه الدراسة النقدية ضرورية ، ويمكن أن تتخذ منطلقا لنظرية فى الروح من ناحية علاقاتها بالجبر فى الطبيعة .

الفهرس



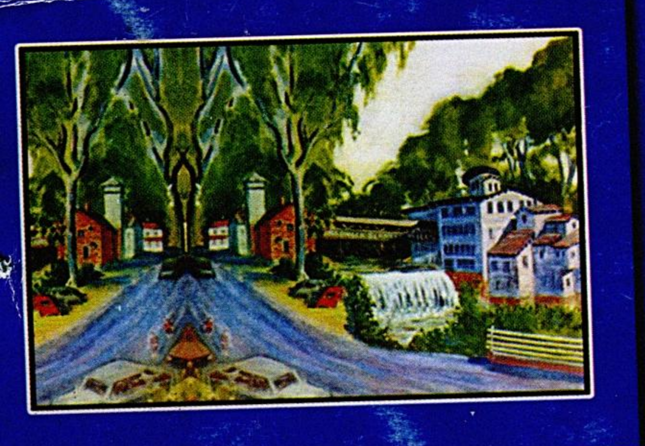
مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

ص. ب : ٢٣٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس

WWW. egyptianbook. org. eg

E - mail : info @egyptianbook.org. eg





هنرى برجسون

(١٨٥٩ - ١٩٤١)

واحد من الفلاسفة الذين حصلوا على جائزة نوبل - ١٩٢٧ - وعمل أستاذا في كوليج دى فرانس حتى ١٩٢١ .

وقد اشتهر هذا الفيلسوف بين قراء العربية بمذهب « الديمومة » أى اعتبار الزمن امتدادا متصلا لا فواصل فيه .

واشتهر بين كتاب المسرح ونقاده بنظريته عن الضحك (وعن الكوميديا) وارجاعه العامل الأول إلى « الصفة الإنسانية »..

أما بين المتخصصين فى الفلسفة فقد اشهر بنظريته عما يسمى « بالدافع الحيوى » وقد ترجمها بعضهم باسم « النازع الحيوى » أى أن حياة الأحياء دافعا يدفعهم إلى الإبداع والتطور، وهو مذهب لا يزال يثير الخلاف بين المحدثين.

ويتضمن هذا الكتاب فصولاً متعددة تدرس بالشرح والتحليل وجهة نظر هذا الفيلسوف فى العلاقة بين الجسم والروح

د. محمد عنانى

جرافيك / فتوح فتحى فوده

الهيئة المصرية العامة للكتاب

